تخطئات لغوية خاطئة

(فصول فى مواجهة التنطع اللغوى)

تخطئات لغوية خاطئة

(فصول فى مواجهة التنطع اللغوى)

د. إبراهيم عوض

١٤٤٤هـ - ٢٠٢٣م

كلمة تقديم

منذ وقت بعيد وعلماء العربية الغيارى عليها يخرجون الكتب فى التنبيه على ما يرونه أخطاء فى استعمال الكتاب والمبدعين لها سواء من ناحية النحو والصرف أو من الناحية البلاغية. وهى كتب مفيدة، إذ تنبه الذين يخطئون فى استعمال لغتهم إلى تلك الأخطاء وتدفعهم إلى معرفتها حتى لا يقعوا فيها مرة أخرى وإلى التبحر فى لغتهم والإلمام بوجوه حسنها وعبقريتها فتتحسَّن أساليبهم وترقَى إبداعاتهم.

إلا أن ثم محاذير يقع فيها أولئك المصوِّبون اللغويون. فهم مثلا يريدون من الكتاب والأدباء والعلماء أن يحفظوا كل ما تتضمنه اللغة عند نقطة معينة فى الماضى بكل تفاصيلها حفظا ولا يخرجوا عنه أبدا، وهو ما لا يمكن أن يكون وما لا يمكنهم هم أيضا أن يحققوه على أرض الواقع. ذلك أنهم، حين يكتبون ما يكتبون من تخطئات، لا يمتحون من عقولهم ولا يستندون إلى ذاكرتهم ومحفوظهم بل يضعون أمام أعينهم المعاجم وكتب اللغة وينقلون عنها موهمين القارئ أن أذهانهم تستوعب كل شىء فى اللغة، وهو المستحيل بعينه.

كذلك يَنْسَوْن أن اللغة قبل كل شىء تقوم على قواعد عامة نحوية وصرفية وبلاغية، وأنه يكفى أن يضع الكاتب نصب عينيه تلك القواعد العامة وينغمس فى قراءة كبار كتابها وأدبائها وشعرائها ونقادها ولغوييها حتى تنطبع اللغة الجميلة البديعة فى عقله وقلبه بقواعدها العامة التى أشرنا إليها، ومن ثم يصير قادرا على الإمساك بدفتها والتحكم فيها والبراعة فى

استخدامها والإضافة إليها بدلا من أن يكون عبدا لأولئك المصوبين يحفظ كلامهم ويردده كالببغاء شاعرا رغم أنفه أنه محبوس فى قفص من فولاذ لا يصح له التفكير فى الخروج منه.

ومعنى ذلك أن أيا منا، مهما حصَّل من لغة وبلاغة ومهما ارتقى فى سماء الإبداع، لن يسلم من تقريع المصوِّبين لأنه لا يمكنه حفظ اللغة القديمة التى يَرَوْن أنه يجب التزامها تمام الالتزام وعدم الخروج عليها بأى حال من الأحوال مع ما يُوقِعه ذلك فيه من التصنع والتَّفَيْهُق اللذين يجلبان عليه سخرية الساخرين وتهكم المتهكمين كما سنرى من اقتراحات المصوبين المتعسفة التى تجعلنا نشعر أنهم يعيشون فى عصر مضى وانقضى ولا يعرفون شيئا اسمه التطور، ويريدون منا أن نشاركهم تلك الرجعة المضحكة إلى الوراء.

والعجيب أن أولئك المصوبين ما إن يخرجون من وضع التصويب والتخطئة حتى يقعوا مثلنا فى الأخطاء التى طالما حذرونا من مغامستها، إذ هم فى نهاية الأمر بشر يَنْسَوْن ما قالوه، وبخاصة أنهم حين يقولون ما يقولون عن الصواب والخطإ لا يمتحون من ذاكرتهم بل يفتحون المعاجم وينقلون منها دون إحساس حى كما قلنا، إذ كل همهم فى كثير من الأحيان هو التقعر والظهور أمام الآخرين بأنهم يعرفون اللغة كما لايعرفها غيرهم مع أنهم من دون فتح المعاجم لا يستطيعون أن يتقدموا فى ذلك المضمار فترا.

والآن على بركة الله نبدأ مراجعة بعض ما كتبه عدد من مشهوريهم فى هذا المجال لنعرف نقاط الخطإ فى كلامهم رغم تصورهم أنهم يَفْضُلون الآخرين فضلا عظيما فى كل شىء يتصل باللغة ونتعرّف إلى منطقهم الذى

يظنون أنه منطق صارم لا يخر منه الماء، وما هو بصارم بل يخر منه الماء، والماء الكثير. ونحن حين نفعل ذلك إنما نحتكم إلى نصوص اللغة نفسها التى تركها لنا كبار الكتاب والمبدعين ونستند إلى قواعدها العامة ونحتكم إلى منطق الحياة والتطور. ومرة أخرى لا نكران أن جانبا كبيرا من كلام أصحاب كتب التصويب والتخطئة سليم ومفيد. لكن المشكلة تكمن فى تطرفهم ومعاندتهم لطبيعة اللغة وخضوعها للتطور أردنا أم لم نرد.

أما أصحاب كتب التصويب اللغوى الذين تناولتهم هنا فهم الحريرى صاحب "درة الغواص فى أوهام الخواصّ"، والصفدى صاحب "تصحيح التصحيف وتحرير التحريف"، وإبراهيم اليازجى صاحب "لغة الجرائد"، وأبو تراب الظاهرى صاحب "لجام الأقلام" و"أوهام الكتّاب" و"كبوات اليراع" و"الموزون والمخزون"، ومصطفى جواد صاحب "قل ولا تقل"، ومحمد العدنانى صاحب "معجم الأخطاء الشائعة"، وعبد الهادى بو طالب صاحب "معجم تصحيح لغة الإعلام"، إلى جانب بعض المتفرقات اللغوية فى آخر الكتاب. ونرجو من الله تعالى ألا تكون أخطاؤنا فى هذا الكتاب فادحة ولا فاضحة. إنه سميع مجيب.

محاورات لغوية مع الحريرى

ونبدأ بكتاب الحريرى (٤٤٦- ٥١٦هـ) صاحب المقامات المشهور: "دُرَّة الغوّاص فى أوهام الخواصّ"، وهو فى تصحيح انحرافات الكتاب والشعراء عما ينبغى مراعاته فى اللفظ أو الاشتقاق أو التركيب أو التصوير البلاغى قياسا على ما كانت العرب تقوله أو تسكت عنه فلا تستعمله. وقد احتوى الكتاب على عشرات التصويبات. وهو من الكتب الرائدة فى مجاله، ويدل على اتساع معرفة الحريرى باللغة وتعمقه فيها، فهو يعلل التصويب والتخطئة اعتمادا على ما جاء فى نصوص القرآن والحديث والشعر وما إلى ذلك. كما أن كثرة الشواهد التى يسوقها هى برهان على كثرة محفوظه ومقدرته على وضع الشاهد موضعه. والكتاب من ناحية أخرى دليل على حب الرجل للغته وحرصه على الحفاظ عليها ناصعة مستقيمة لا أَمْتَ فيها ولا عِوَج. وأسلوب الكتاب مسترسل ليس فيه سجع ولا جناس ولا محسنات بديعية. إن المؤلف مشغول بأفكاره وعرضها والبحث عن الحقيقة المتعلقة بصحة الاستعمالات التى يناقش صحتها أو خطأها، ومن ثم ليس هناك وقت لتضييعه فى التزاويق اللغوية والبديعية والإتيان بالصورالبلاغية المدهشة، إذ لا مجال للعواطف ولا للخيالات بل لتقرير الأفكار والآراء المحضة فحسب، وإن كانت مقدمة الكتاب القصيرة تتحلى بمختلف المحسنات البلاغية حيث يجد المؤلف فرصة للاستعراض البلاغى والبديعى بعيدا عن مناقشة الأفكار اللغوية المجردة.

والكتاب مملوء بالملاحظات اللغوية العميقة والدقيقة، والتنبيهات المفيدة على كثير من الأخطاء الشائعة آنذاك: من ذلك مثلا ملاحظته عدم تفرقة الكثيرين من الكتاب بين قولنا: "بكم ثوبُك مصبوغًا؟" وقولنا: "بكم ثوبُك مصبوغٌ؟" حيث تعنى الأولى الاستفسار عن ثمن الثوب بعد صبغه، على حين يقصد بالتركيب الأخير الاستفسار عن الثمن الذى دفعه صاحب الثوب فى عملية الصبغ. ولا ريب فى دقة هذه الملاحظة. ومثلها أيضا عدم تمييز بعض الكتاب بين اسم المرة (بفتح فاء الكلمة) واسم الهيئة (بكسرها) واسم القِلَّة (بضمها)، وكذلك عدم التفريق بين استعمال "نَعَمْ" ردا على سؤال مثبت، واستعمال "بَلَى" فى الرد بالإيجاب على سؤال منفى... وهكذا.

وقد كنت أضفت إلى هذه الفئة من الملاحظات والتنبيهات اللغوية العميقة إشارته إلى خطإٍ من يحولون عبارة "صباحَ مساءَ" من البناء على فتح الجزءين بمعنى الاستمرار صباحا ومساء دون توقف، إلى إضافة اللفظة الأولى للثانية على النحو التالى: " صباحَ مساءٍ" ليكون المقصود أن الأمر وقع صباح أحد الأمساء مما لا يدل على شىء مما يريد المتكلم.

إلا أن أحد طلابى فى تمهيدى الماجستير، وهو أ. محمد سيد عبد الفتاح، زودنى بما يلى فى رسالة له إلىَّ على الواتس أب قال فيها: قال أبو نواس يمدح الرشيد:

تَبارَكَ مَن ساسَ الأمورَ بقُدرةٍ وفَضَّلَ هارونًا على الخلفاءِ
إمامٌ يَخافُ اللهَ حتى كأنَّما يُؤمِّلُ رؤياهُ صباحَ مَساءِ

("المحاسن والمساوئ" للبيهقى). ولا أظن أن أبا نواس قال "صباحَ مساءِ" ويده خالية من الدليل. وقال ابن منظور فى "لسان العرب": "ولَقيتُه صَبَاحَ مَسَاءَ: مَبْنِيٌّ، وَصَبَاحَ مَسَاءٍ: مُضَافٌ. حَكَاهُ سِيبَوَيْه". وجاء فى "شرح درة الغواص": "أصل فَرْقِه أن في الإضافة "الإتيان فى الصباح فقط"، وفى التركيب "فى الصباح والمساء معا"، وليس كما قال. "ابن برى": ليس هذا الفرق مذهب أحد من النحويين (البصريين). قال السيرافى: يقال: سِير عليه صباحَ مساءٍ وصباحَ مساءَ وصباحًا مساءً، ومعناهن واحد، وليس "سير عليه صباحَ مساءٍ" مثل "ضربت غلام زيدٍ" فى أن السير لا يكون إلا فى الصباح كما أن الضرب لا يقع إلا بالأول، وهو الغلام، دون الثانى لأنك لو لم ترد أن السير وقع فيهما لم يكن فى إتيانك بالمساء فائدة. وهكذا قال "سيبويه" فلا عبرة بما قاله المصنف. وعلى ذكر "صباح مساء" يحسن إيراد قولى فيه:

يا طُرَّةً من فوق غُرَّة شادنٍ تُهْدِى لرائيها ضَنَى الأهواءِ

عبث الغرامُ بمهجتى فى حبها عبثَ النسيمِ بها صباحَ مساءِ"

فشكرا للأستاذ محمد سيد عبد الفتاح على هديته العلمية الجميلة.

ونعود الآن إلى موضوعنا فنقول: إن هناك نقطة هامة جدا تتصل بهذا الموضوع لا بد من تجليتها، ألا وهى أنه فى الوقت الذى نجد فيه تصويب استعمال لغوى ما سهلا، إذ يكفى أن ترى عدة شواهد على ذلك الاستعمال حتى تحكم عليه بالصواب، نجد على العكس من ذلك أن التخطئة صعبة لأنها تستلزم الإحاطة باللغة حتى يمكن المخطِّئ أن يقول

عن بينة إن العرب لم تستعمل ذلك الاستعمال البتة، فضلا عن عمق معرفة اللغة وقواعدها بكل تفاصيلها كى يستطيع الجزم بأنه لا يتسق مع تلك القواعد بأية حال. ومن هنا نرى أن كثيرا من التخطئات اللغوية ينقصها التروى والتعمق، فتجىء نيئة فاسدة. وليس الحريرى، على جلالة فضله وعلمه، بالذى يشذ عن هذا. فقد ألفيتُ له عدة تخطئات لا تقوم على أساس، أو لا تقوم على أساس متين. وها هى ذى بعضها.

فمما جاء فى "درة الغواص" ويحتاج إلى المراجعة قول صاحبه: "ويقولون: فلان يستأهل الإكرام، وهو مستأهل للإنعام. ولم تُسْمَع هاتان اللفظتان فى كلام العرب ولا صُوِّب التلفظ بهما من أحد أعلام الأدب. ووجه الكلام أن يقال: فلان يستحق التكرمة، وهو أهل لإسداء المكرمة. فأما قول الشاعر:

لا بل كُلِى يا مَىّ واسْتَاهِلِى   إن الذى أنفقت مِنْ مَالِيَهْ

فإنه عنى بلفظة "استاهلى" أى اتخذى الإهالة، وهى ما يُؤْتَدَم به من السمن والوَدَك. وفى أمثال العرب: استاهلى إهالتى، وأحسنى إيالتى. أى خذى صفو طعمتى، وأحسنى القيام بخدمتى".

ولست مع الحريرى فى هذا التضييق المجافى لسماحة اللغة: على الأقل بالنسبة لنا نحن أبناء العصر الحديث. ذلك أننا الآن لم نعد نستخدم كلمة "الإهالة"، بل لم يعد يعرف معناها إلا القليلون جدا منا ممن لهم صلة وشيجة بالأدب القديم. لكننا نعرف ونستخدم كلمة "أَهْل"، التى يمكن اشتقاق صيغة "استفعل" منها لتعنى "الاستحقاق والتأهل". وليس فى هذا أدنى

خروج على مواضعات العربية، وهى لغة سمحة شأنها شأن الدين العظيم الذى حملت كتابه حملا كريما. والحياة لا تنقصها الصعوبة والعنت حتى نعمل على زيادة نصيبها منهما. وأما قوله: "ولم تُسْمَع هاتان اللفظتان فى كلام العرب ولا صُوِّب التلفظ بهما من أحد أعلام الأدب" فليس صوابا، فقد وجدت بعضا من كبار أئمة الأدب يستعملون هذا اللفظ. فابن الرومى يقول لأحد ممدوحيه:

حَــرَّمَ مَــدْحِى عليــك أَنــكَ تَــسْـ ـــتَأْهِلُ مَـــا لاَ تُطِيقُـــه المِـــدَحُ

ويقول الشريف العقيلى لعاذله:

أُنْظُـــر إِلَيْـــهِ وَالْحَنِـــى بَعْـــدَها إِن كُنــــتُ أَسْــتَأهِلُ يـــا شَرَّ لاحِ

ويقول ابن نباتة السعدى:

مــا اسـتحقَّ الفِـراقَ نَجْـدٌ فيُـشْتا قَ ولا اسْــتأْهَلَ الحِمَــى أَنْ يُمَـلَّا

ويقول الشاب الظريف فاتحا أبواب الأمل فى رحمة الله يوم الدين بوجه كل من يحب الرسول عليه السلام:

كَيْـفَ تَـسْتأهِلُ نَـارًا مُهْجَةٌ تَهْوَى مُحَمَّدْ؟

وفى "البيان والتبيين" للجاحظ: "فقال: أما يَرْضَى أنِّى حقَنْتُ دمَه وقد استوجبَ إراقَته، ووفَّرتُ ماله وقد استحقَّ تلفَهُ، وأقررتُه وقد استأهل الطَّرْد، وقرَّبته وقد استجزى البعد؟". وفى "تعليق من أمالى ابن دريد": "تقدمتُ إليك يا إله الذنوب، فامْنُنْ على بما لا أستأهل، وأعطنى ما لا أستحق بطَوْلك وفَضْلك وجُودِك". وفى ترجمة أبى العتاهية بكتاب "الأغانى": "قال: ويلك! هذا معنى سوء يرويه عنك الناس، وأنا أستأهل.

زدنى شيئا آخر". ليس ذلك فقط، بل إننا، فى "خزانة الأدب" لعبد القادر البغدادى، نقرأ ما يلى: "وقد أنكر بعضهم "استأهل" بمعنى" استحق". نقل صاحب "العُبَاب" عن "تهذيب" الأزهرى أنه قال: خَطَّأ بعضهم قول من يقول: "فلان يستأهل أن يُكْرَم أو يهان" بمعنى "يستحق". قال: ولا يكون الاستئهال إلا من "الإهالة"، وهو أخذ الإهالة أو أكلها، وهى الأَلْيَة المذابة. قال الأزهرى:وأما أنا فلا أنكره ولا أخطِّئ من قاله لأنى سمعت أعرابيا فصيحا من بنى أسد يقول لرجلٍ شكر عنده يدًا أُولِيَها: "تستأهل يا أبا حازم ما أُولِيتَ"، وحضر ذلك جماعة من الأعراب، فما أنكروا قوله. قال: ويحقق ذلك قوله تعالى: هو أَهْل التقوى وأهل المغفرة".

ومما أخالف الحريرى فيه وأراه محض تنطس لا معنى له قوله: "ويقولون للمريض: "مسح الله ما بك" (بالسين). والصواب فيه" مَصَحَ" كما قال الراجز:

قد كاد من طول البِلَى أن يمصحا

وكقول الشاعر، وقد أحسن فيه:

يا بدرُ، إنكَ قد كُسِيتَ مَشَابِهًا ... من وجه أم محمدِ ابنةِ صالحِ
وأراك تَمْصَح فى المحاق، وحُسْنُها ... باقٍ على الأيام ليس بماصحِ

ويحكى أن النضر بن شُمَيْل المازنى مرض، فدخل عليه قوم يعودونه، فقال له رجل منهم يكنى: أبا صالح: مسح الله تعالى ما بك. فقال له: لا تقل "مسح" (بالسين)، ولكن قل: "مَصَحَ" (بالصاد)، أى أذهبه الله تعالى وفرقه. أما سمعت قول الشاعر:

وإذا ما الخمرُ فيها أَزْبَدَتْ أَفَلَ الإزبادُ فيها ومَصَحْ؟

فقال له الرجل: إن السين قد تبدل من الصاد كما يقال: الصِّرَاط والسِّرَاط، وصَقْر وسَقْر. فقال له النضر: فأنت إذن أبو سالح!".

ولا أدرى على أى أساس يخطِّئ الحريرى وغيره استعمال "المسح" هنا. ألا يعنى المسح "الإزالة"، فيكون المقصود: أزال الله عنك المرض؟ فماذا فى ذلك من خطإ؟ وحتى لو قلنا إن هذا التعبير لم تستعمله العرب قبل ذلك وتحققنا فعلا من صحة ما نقول فالرد أنه ليس شرطا أن يكون العرب قد استعملت كل ما نستعمله الآن، وإلا فمعنى هذا إلغاء وجودنا ومبادراتنا وإبداعاتنا. وهل توقفت الحياة عند العرب القدماء؟ فكيف يراد للغة أن تتوقف عند تاريخ معين؟ إن هذا يذكرنا بما يقال من أن الاجتهاد الفقهى قد أغلقت أبوابه منذ قرون رغم أن هذا لا يمكن أن يكون، وإلا توقفت مسيرة الحياة وأسنت وألفى المسلمون أنفسهم عاجزين عن التصرف إزاء الأحداث المستجدة والتشريع لها. ومعروف أن النصوص تتناهى، بينما الوقائع لا تتناهى، ومن ثم كان القياس، أى إعطاء ما يَجِدّ حكم ما كان موجودا منذ القديم. والمهم إذن هو الاستناد إلى قوانين اللغة ومبادئها فى الاشتقاق والتركيب والتصوير وما إلى ذلك لا أن نذهب فنكرر ما قاله العرب دون أن نفترع جديدا من عندنا يواجه المواقف المستحدثة أو يعبر عن ذوقنا وحضارتنا. وهذا ما لا يقول به عاقل أو منصف. فمن هذا المنطلق ندين هذا التشدد والاستقتال فى سد أبواب الرحمة اللغوية فى وجوه

الخلق. وكما أن دين الله يسر لا عسر فكذلك ينبغى أن تكون لغة الله حتى لا تتحول من رحمة إلى نقمة، ومن يسر إلى عبء لا يطاق.

ومن ملاحظات الحريرى أيضا فى الكتاب المذكور النص التالى: "ويقولون: "بعثتُ إليه بغلام، وأرسلتُ إليه هدية"، فيُخْطئون فيهما لأن العرب تقول فيما يتصرف بنفسه: "بعثتُه وأرسلتُه" كما قال تعالى: "ثم أرسلنا رسلنا" وتقول فيما يُحْمَل: "بعثتُ به، وأرسلتُ به" كما قال سبحانه إخبارا عن بلقيس: "وإنى مُرْسِلَةٌ إليهم بهدية". وقد عِيبَ على أبى الطيب قوله:

فــآجَرَك الإلهُ عــلى عليــلٍ بعثـتَ إلى المـسيح بـه طبيبَا

ومَنْ تأوَّل له فيه قال: أراد به أن العليل، لاستحواذ العلة على جسمه وحسه، قد التحق بحَيِّز ما لا يتصرَّف بنفسه. فلهذا عَدَّى الفعلَ إليه بحرف الجر كما يُعَدَّى إلى ما لا حِسَّ له ولا عقل".

ولكن ها هى ذى بعض الشواهد بخلاف ذلك. يقول بشر بن عمرو:

لا يَبْعَــثُ العــيرَ إلّا غِــبَّ صــادِقَةٍ مِــنَ المعــالى، وَقــومٌ بِالمَفَــاريقِ

ويقول عروة بن الورد:

إِذا المَـرْءُ لَمْ يَبْعَـث سَـوَامًا وَلَمْ يُـرَحْ عَلَيْــهِ وَلَمْ تَعْطِــف عَلَيْــهِ أَقارِبُــهْ

ويقول عبدة بن الطبيب:

يُزْجِــى عَقارِبَــهُ لِيَبْعَــثَ بَيْــنَكُم حَرْبًـا كَـما بَعَـثَ العُـرُوقَ الأَخْـدَعُ

وفى شعر منسوب إلى ورقة بن نوفل:

لجِجتُ، وكنتُ فى الذكرى لَجُوجا، لهَــــمٍّ طالمــــا بعــــثَ النَّــــشِيجا

وتقول ليلى الأَخْيَلِيَّة:

سَـمِعْنَ بِهَيْجَـا أزْهَقَـتْ فَذَكَرْنَـهُ ولا يَبْعَـثُ الأَحْـزانَ مِثْـلُ التّـذَكُّرِ

ومن شعر العَرْجِىّ:

كَـأَنَّ عَـلى الخُـدُودِ، وَهُـنَّ شُـعْثٌ، سِـجالَ المـاءِ يُبْعَـثُ فى الـسواقى

ومن شعر الفرزدق:

بَعَـثَ الإِلَهُ لَهـا، وَقَـد هَلَكَـتْ، نَـوْرَ الـبِلادِ وَمـاطِرَ القَطْـرِ

***

وَإِنَّـكَ قَـد نُـصِرْتَ أَعَـزَّ نَـصْرٍ عَـلى الحَجّـاجِ إِذْ بَعَـثَ البِغَـالا

ومن شعر بشار:

إِنَّ الحَبِيـبَ، فَـلا أُكافِئُـهُ، بَعَـثَ الخَيَـالَ عَـلَيَّ وَاحْتَجَبـا

***

يَـرِدُ الحَـرِيصُ عَـلى مَتالِفِـهِ اَللَّيْـثُ يَبْعَـثُ حَتْفَـهُ كَلَبُـهْ

ويقول أبو العيال الهذلى:

مِنَ ابى العِيَالِ أَبى هُذَيْلٍ، فَاعْرِفوا قَـوْلى، وَلا تَتَجَمْجَمـوا مـا أُرْسِـلُ

ويقول الشماخ الذبيانى:

أَرْسَـلَ يَوْمًـا ديمَـةً تَهتـانا

ويقول أمية بن أبى الصلت:

أَرْسَـلَ الـذَّرَّ وَالجَـرادَ عَلَـيْهِم وَسِـنِينًا، فَـأَهْلَكَتْهُم وَمُـورا

***

عَـشِيَّةَ أَرْسَـلَ الطوفـانَ تَجْـرى وَفـاضَ المـاءُ لَـيْسَ لَـهُ جِـرابُ

***

وَقُولا لَهُ: مَن يُرْسِلُ الشمسَ غدوَةً فيُصْبِح ما مَسَّتْ مِنَ الأَرضِ ضاحِيا؟

ويقول أبو دهبل الجمحى:

وَكُنْتَ كَغَيْثِ الخالِ أَرْسَلَ وَدْقَهُ لِمَن شامَهُ يُزْجِى السحابَ المُنَضَّدا

ويقول الفرزدق:

أَرَى اللهَ فى كَفَّيْكَ أَرْسَلَ رَحْمَةً عَلى الناسِ مِلْءَ الأَرْضِ ماءً مُفَجَّرا

ويقول جرير:

يا أَهْلَ جُزْرَةَ، إِنّى قَد نَصَبْتُ لَكُم بِالمَنجَنيقِ، وَلَمّا يُرسَلِ الحَجَرُ

ويقول الوليد بن يزيد:

هَلَكَ الأَحْوَلُ المَشُو مُ، فَقَدْ أُرْسِلَ المَطَرْ

ويقول عمر بن أبى ربيعة:

أَنْعَمَ اللهُ بِالرسولِ الَّذى أَرْ سَلَ وَالمُرسِلِ الرِّسالَةَ عَيْنا

ويقول عدى بن الرقاع العاملى:

وَمالَ عَلَى كَبْداءَ ذاتِ أَسِرَّةٍ نَزيعَةِ نَبْعٍ تُرْسِلُ السهمَ مُتْعَبا

ويقول أبو نواس:

بِفَقْرٍ غير ذى ريشٍ تراه سريعًا حين يُرْسَل فى الطِّلَابِ

ويقول ابن الرومى:

أرسلوا نحوه السهامَ جوابًا لرسالاتِه وللإرسالِ

وفى القرآن المجيد: "قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَنْ يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِنْ فَوْقِكُمْ أَوْ مِنْ تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ"، "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الطُّوفَانَ وَالْجَرَادَ وَالْقُمَّلَ وَالضَّفَادِعَ وَالدَّمَ آيَاتٍ مُفَصَّلَاتٍ"، "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِجْزًا مِنَ السَّمَاءِ بِمَا كَانُوا يَفْسُقُونَ"، "وَهُوَ الَّذِى أَرْسَلَ الرِّيَاحَ بُشْرًا بَيْنَ يَدَى رَحْمَتِهِ"، "فَمِنْهُمْ مَنْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِ حَاصِبًا"، "وَلَئِنْ أَرْسَلْنَا رِيحًا فَرَأَوْهُ مُصْفَرًّا لَظَلُّوا مِنْ بَعْدِهِ

يَكْفُرُونَ"، "فَأَعْرَضُوا فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ سَيْلَ الْعَرِمِ"، "فَأَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي أَيَّامٍ نَحِسَاتٍ"، "وَفِي عَادٍ إِذْ أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمُ الرِّيحَ الْعَقِيمَ"، "إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ رِيحًا صَرْصَرًا فِي يَوْمِ نَحْسٍ مُسْتَمِرٍّ"، "إِنَّا أَرْسَلْنَا عَلَيْهِمْ صَيْحَةً وَاحِدَةً"، " وَيُرْسِلُ الصَّوَاعِقَ فَيُصِيبُ بِهَا مَنْ يَشَاءُ"، "فَيُرْسِلَ عَلَيْكُمْ قَاصِفًا مِنَ الرِّيحِ"، "وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ"، "يُرْسَلُ عَلَيْكُمَا شُوَاظٌ مِنْ نَارٍ وَنُحَاسٌ..."

وإن قال معترض إن بعض استعمالات "بعث" و"أرسل" هنا تعنى "أثار أو سلَّط" فالرد أن بعضها الآخر يدل على البعث والإرسال المعتاد، فضلا عن أنه يجوز التوسع فى العبارة وقياس هذا على ذاك. وعلى أية حال فالمهم، حسبما يقول الحريرى، أن المرسَلات هنا لا حس لها ولا عقل، ومن ثم لا إرادة لها يمكنها أن تتصرف وتتحرك وتنتقل بها من تلقاء أنفسها. ومثل ذلك الفعل: "تزوَّج"، إذ يجوز تعديته بنفسه: "تزوج فلانة" أو بالباء: "تزوج بفلانة"، وكذلك "استعجل"، الذى يستعمل متعديا أو مع الباء، فيقال: "استعجل الشىءَ واستعجل به". وعندنا الفعل: "مَرَّ" يجوز أن يقال فيه: "مَرَّ بالمكان، ومَرَّ على المكان"، بل جاء فى الشعر أيضا: "تمرُّون المكانَ"، و"تهكم به، وتهكم عليه"، و"سَخِرَ به، وسَخِرَ منه"، و"عثر به، وعثر عليه، وعثر فيه (للدم وأشباهه)".

ومن ذلك أيضا قول الحريرى: "ويقولون: "فَعَلَ الغيرُ ذلك"، فيُدْخِلون على "غير" آلة التعريف. والمحققون من النحويين يمنعون من إدخال الألف واللام عليه لأن المقصود فى إدخال آلة التعريف على الاسم

النكرة أن تخصصه بشخص بعينه. فإذا قيل: "الغير" اشتملت اللفظة على ما لا يحصى كثرة، ولم تتعرف بآلة التعريف، كما أنه لا يتعرف بالإضافة. فلم يكن لإدخال الألف واللام عليه فائدة. ولهذا السبب لم تدخل الألف واللام على المشاهير من المعارف مثل دجلة وعرفة وذُكَاء ونحوه لوضوح اشتهارها والاكتفاء عن تعريفها بعرفان ذواتها".

فأما أن "أل" حين تدخل على الاسم النكرة فإنها تخصصه فهو صحيح، لكنها ليست الوظيفة الوحيدة لـ"أل" بل هناك أيضا "أل" الماهية و"أل" الجنس. وعلى هذا فقولنا: "الغير" يُقْصَد به كل ما سوانا على أساس أن "أل" هنا هى لتعريف الجنس كله. وأما أن أسماء الأعلام لا تقبل "أل" فغير صحيح، وإلا فماذا نفعل بـ"السودان والبرازيل والبرتغال والباكستان والمصطفى والقاسم والعباس والفضل والعاص والعباس والعقاد والقاهرة والمنصورة والخرطوم والرياض والفرات والنيل والأمازون والفردوس والعُزَّى..."؟ كذلك فـ"غير" تضاف وتخصص بالإضافة، إذ إن قولنا: "غير محمد "معناه أنه ليس أى غير، بل الغير الذى لا يشتمل على محمد ويشتمل على كل شخص آخر: إما بإطلاق وإما قصرا على جماعة معينة، وذلك حسب السياق.

يقول أبزون العمانى من أهل القرن الرابع الهجرى:

وفيكم سار لا فى الغَيْر شعرى   وكيف تسير فى البرِّ الخلايا؟

ويقول الشريف الرضى:

إِذا لَمْ تَكُنْ نَفْسُ الفَتَى مِنْ صَديقِهِ   فَلا يُحْدِثَنْ فى خِلَّةِ الغَيْرِ مَطْمَعا

وفى "الإيضاح" للقزوينى: "فى الأول أن الفعل صدر من غيرك، وفى الثانى أنه صدر منك بشركة الغَيْر". وفى "البيان والتبيين" للجاحظ: "خبَّرنى بعضهم أنّه رأى من يبكى بإحدى عينيه، وبالتى يقترحُها عليه الغَيْر". وفى "الهوامل والشوامل" لأبى حيان التوحيدى: "يحصل له ذلك من ثلاثة أشياء: أحدها سماع كلامه مشافهة. ثانيها مطالعة تصانيفه والوقوف على تحريره وتحصيله أو سماع فتاويه وآرائه وكلامه بنقل الغَيْر له"، "وربما كان هذا الغير يجرى فى محبة الممدوح مجرى الوالد والأخ والصديق...".

وهناك أيضا قول الحريرى: "ويقولون: المال بين زيد وبين عمرو" بتكرير لفظة "بين" فيوهمون فيه. والصواب أن يقال: "بين زيد وعمرو" كما قال سبحانه: من بين فرث ودم". وهو يقصد أن تكرير "بين" لا يكون إلا إذا كان طرفا البينية كلاهما ضميرين أو كان أحدهما على الأقل ضميرا. وهذا تعنت لا معنى له. أما عدم مجىء ذلك فى القرآن فلا ينبغى أن يُتَّخَذ دليلا على عدم صحته، إذ القرآن ليس كتابا فى النحو. وقد وردت "بين" عشرات المرات مع اسمين ظاهرين فى الشعر الجاهلى والمخضرم والإسلامى والأموى، وكذلك العباسى المبكر، ودعنا مما جاء بعد هذا.

ونكتفى بالشواهد التالية من الشعر الجاهلى وحده، وهى كثيرة كما ترى. فما بالنا لو أتينا بكل الشواهد التى تنتمى إلى ما يسمونه بـ"عصور الاحتجاج"؟ يقول الأسود بن يَعْفُر النهشلى:

لا أهتدى فيها لموضع تَلْعَةٍ بين العراق وبين أرض مُرادِ

ويقول الشَّنْفَرَى:

خَرَجنا مِنَ الوادى الَّذى بَيْنَ مِشْعَلٍ   وَبَيْنَ الجَبَا. هيهاتَ أَنشَأتُ سُرْبتى

وتقول أم سنان:

مِـنْ بـين مقتـولٍ وبـين هالـكْ   وَلا يَكـونُ الـرزءُ إلّا ذَلِـكْ

ويقول امرؤ القيس:

فَعَـادَى عِـداءً بـينَ ثَـورٍ وَنَعجَـةٍ   وَبَـينَ شَـبُوبٍ كَالقَـضيمَةِ قَرْهَـبِ

❊❊❊

قَعَـدْتُ لَـهُ، وَصُـحْبَتى بَـيْنَ حـامِرٍ   وَبَـيْنَ إِكـامٍ. بُعْـدَ مـا مُتَأَمَّـلِ!

❊❊❊

قَعَـدْتُ لَـهُ، وَصُحْبَتى بَيْنَ ضـارِجٍ   وَبَـيْنَ تِـلاعِ يَثْلـثَ فَـالعَرِيضِ

ويقول تأبط شرا:

قِفـا بِـدِيارِ الحَـى بَـيْنَ المـثَلَّمِ   وَبَيْنَ اللِّوَى مِن بَيْنِ أجزاعِ جَهْرَمِ

ويقول حاتم الطائى:

أَيُّهـا المُوعِـدى، فَـإِنَّ لَبُـوني   بَـيْنَ حَقْـلٍ وَبَـينَ هَـضْبِ ذُبَـابِ

ويقول عَبيد بن الأبرص:

إلى ظُعُـنٍ يَـسْلُكْنَ بَـينَ تَبالَـةٍ   وَبَـيْنَ أَعـالى الخَـلِّ لاحِقَـةِ التـالى

ويقول عدى بن زيد:

وَجاعِلُ الشَمسِ مصرًا لا خَفاءَ بِهِ   بَـيْنَ النهـارِ وَبَـيْنَ الليـلِ قَـد فَـصَلا

ويقول عنترة:

تَرَكْنـا ضِرارًا بَـيْنَ عـانٍ مُكَبَّـلٍ   وَبَـيْنَ قَتِيـلٍ غـابَ عَنْـهُ النـوائِحُ

❊❊❊

طـالَ الثـواءُ عَـلى رُسُـومِ المَـنزِلِ   بَـينَ اللَّكِيـكِ وَبَـيْنَ ذاتِ الحَرْمَـلِ

وتقول هند بنت الخس:

وَأُقْسِم لـو خُـيِّرْتُ بـينَ لقائـهِ | وبَـيْنَ أَبِـى لَاخْـتَرْتُ أَلَّا أَبَـا لِيـا

ومن ذلك يتبين لنا أن لغويا وكاتبا كبيرا فحلا كالحريرى يمكن أن يقع فى الغلط فيخطّئ الصواب اعتمادا على دليلٍ واهٍ بل على غير دليل فى الواقع سوى أنه لم يخطر بباله وهو يقول هذا أن فى الشعر القديم شواهد كثيرة على صحة هذا التركيب الذى يراه خاطئا. ذلك أن مِثْل الحريرى لا بد أن يكون مطلعا على الشعر القديم اطلاعا واسعا، وبخاصة الشعر الجاهلى أول الشعر العربى وأساسه. ومع هذا نراه قد نسى فقال ما قال مما يتعارض مع معرفته الواسعة بالعربية وشعرائها.

ومن تخطئات الحريرى للغة معاصريه كذلك رفضه لما كان يستعمل فى التوقيعات الديوانية حين يقول الوزير أو الكاتب عن أمرٍ يريد من مرؤوسيه إمضاءه وتنفيذه: "يُعْتَمَد"، إذ الصواب عند الحريرى هو "لِيُعْتَمَدْ" بلام الأمر، ظنا منه أن الفعل مجزوم بلام أمر قد حذفت. وفاته أن الفعل مرفوع على الإخبار وأن الخبر فيه قد خرج عن غرضه الأصلى، وهو الإنباء عن وقوع شىء، إلى غرض بلاغى هو الأمر على تقدير "يجب أن يُعْتَمَد". وهذا معروف فى البلاغة، لكن الحريرى، من شدة حرصه على الصواب، قد غالى فى التنطس فخَطَّأ ما هو صحيح مستملَح غير متنبه إلى ما فيه من ملحظ بلاغى، إذ لم ير فيه إلا مضارعا مجزوما قد حُذِفَتْ لامُه، على حين يمكن، على الأقل، أن يكون مضارعا مرفوعا فارق الخبرية إلى الأمرية. وفى القرآن الكريم لبنى إسرائيل: "وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَاقَكُمْ لَا تَسْفِكُونَ دِمَاءَكُمْ وَلَا تُخْرِجُونَ

أَنْفُسَكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ ثُمَّ أَقْرَرْتُمْ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ" حيث استُخْدِم الفعلان المضارعان مكان فِعْلَيِ الأمر.

إن من السهل، كما أنبه دائما، القول بصحة استعمال لغوى ما، لكن يصعب جدا فى غير قليل من الحالات الجزم بتخطئته لأن التخطئة عندئذ تستلزم الإحاطة بكل النصوص داخل اللغة. ومن يستطيع ذلك؟ والحريرى ذاته، برغم كل ذلك الجهد المشكور، قد سقط فيما خَطَّأَ الآخرين فيه، فتراه يقول مثلا: "سقط الفتى فى يديه"، بينما الصواب، الذى نص هو نفسه عليه، يقتضى أن يقال: "سُقِط فى يد الفتى". كما نراه استخدم "كافَّة" فاعلا معرَّفا فى قوله: "اتفق كافَّةُ أهل المِلَل" رغم تشدده فى وجوب التزام استعمالها على الدوام نكرة حالا لا غير كما فى قوله تعالى: "ادْخُلوا فى السِّلْمِ كافَّةً". كما أن ابن الخشاب قد انتقده فى بعض الاستعمالات اللغوية فى مقاماته، وابن الخشاب محقٌّ فى بعض هذه الانتقادات على الأقل. وهذا أمر طبيعى، إذ اللغة محيط زخَّار عميق الأغوار لا يمكن أن يحيط به أحد حتى لو حفظ كل كتبها واستظهر كل معاجمها وهضم أشعارها وأنثارها جميعا وتمثل بلاغتها تمثلا تاما مما هو مستحيل رغم ذلك بداهة. ومع هذا فإن جهد الحريرى مشكور ومقدور، وهو فى نهاية المطاف بشر يصيب ويخطئ، والعبرة بنيته وقصده، وهو قد أراد خدمة العربية. أما تشدده فإننا، رغم انتقادنا له، نفهم بواعثه ودوره وأهميته، إذ من شأنه تنبيه الغافل إلى وجوب الوعى واليقظة وحَفْزه إلى التعمق فى دراسة اللغة وشد المتفلتين وإعادتهم إلى الخلف حتى لا يشتّوا ويَضِلّوا فيُضِلّوا. فهو إذن يقوم بدور الموازنة حتى لا تفلت الأمور من

أيدينا، ومن ثم ينحصر الخطأ فى أضيق نطاق ممكن بدلا من اتساع الخرق على الراقع.

"تصحيح التصحيف وتحرير التحريف"

للصفدى

نبدأ بما قاله الصفدى من أن "الأب" (والد الشخص) لا يصح تشديد بائه، فلا ينبغى أن نقول: "الأَبُّ". وسَرَدَ هنا حكاية لطيفة أراد من وراء سردها تفهيم القراء أنه لا يصح تشديد "الأب": "قال بعضهم يومًا لشهاب الدين القُوصِى: أنتَ عندنا مثل الأبِّ (وشدّد باءَها)، فقال: لا جَرَمَ أنّكم تأكلوننى! يعنى أنهم بهائم لكونهم شدّدوا الباء، فـ"الأبُّ" هو التِّبن". والحق أن "الأب" يمكن تشديدها لمن يريد دون حرج، إذ هى لغة فى "الأب"، وإن لم أذكر أن أحدا ممن قرأت لهم من كتاب العصر الحديث قد شدد باء الكلمة. أما عاميتنا فهى تشدد هذه الباء جريا على تلك اللغة القديمة. فكثير من اللغات القبلية القديمة لا تزال تعيش فى اللهجات العامية الحاليّة.

ويقول الصفدى: "ويقولون فى التعجب من الألوان والعاهات: "ما أبيضَ هذا الثوبَ، وأعورَ هذا الفرس!". وذلك غلَطٌ، لأن العرب لم تَبْنِ فعل التعجب إلاّ من الفعل الثلاثى الذى خصّتْه بذلك لخفته. والغالب على "أفعل" الألوانُ والعيوبُ التى يدركها العِيانُ، فإن أردتَ التعجب من بياض الثوب قلت: ما أحسنَ بياضَ هذا الثوب! وما أقبحَ عَوَرَ هذا الفرس!". وما قاله الصفدى فى بناء صيغة التعجب من الألوان والمحاسن والمعايب صحيح، لكن ليس على إطلاقه، إذ هناك من اللغويين من يقبل دون أدنى حرج قولنا: "ما أخضر هذا الثوب! وما أكحل عين تلك الفتاة!". وما دام

هناك من يقبل هذه الصيغة فأهلا وسهلا، وينبغى أن نبين هذا للقراء ولا نتركهم فى عماية من الأمر بحيث يظنون أن ذلك التركيب خطأ لا مثنوية فيه بينما هناك من يجيزه.

وهو يخطِّئ من يستعمل "الأرمل/ الأرملة" بمعنى من مات عنها زوجها أو من ماتت عنه زوجته، إذ الصواب عنده الذى لا صواب سواه أن الأرمل هو المسكين. وهذا منه محض تحكم، فالأرمل والأرملة هما من مات عنهما زوجاهما، وهما أيضا المسكينان فى نفس الوقت.

وعنده أن "أرض" لا تجمع إلا على "أرضين"، أما "الأراضى" فجمع خاطئ. لكن الحق أن الجمعين صحيحان. وقد استند فى حكمه إلى أن الثلاثى لا يجمع على أفاعل، وفاته أن "أرض" ليست اسم علم ولا صفة لعاقل حتى يمكن جمعها جمع المذكر السالم. فلو جرينا على ما يقول من أن قاعدة التكسير بـ"الأراضى" لا تنطبق على "أرض" فإن قاعدة الجمع بالواو والنون أو الياء والنون لا تنطبق على "أرض" أيضا. وقد استعمل كلمة "الأراضى" الطبرى فى "تاريخه"، وابن المعتز فى "طبقات الشعراء"، والمقدسى فى "البدء والتاريخ"، والتقى الغزى فى "الطبقات السنية فى تراجم الحنفية"، والخزرجى فى "العقود اللؤلؤية فى تاريخ الدولة الرسولية"، وابن عربى فى "الفتوحات المكية"، وأبو الفدا فى "المختصر فى أخبار البشر"، وأبو البقاء الحلى فى "المناقب المزيدية فى أخبار الدولة الأسدية"، وابن الجوزى فى "المنتظم فى أخبار الملوك والأمم"، وابن العديم فى "بغية الطلب فى تاريخ حلب"، وعماد الدين الكاتب فى "خريدة القصر وجريدة العصر"،

والبغدادى فى "خزانة الأدب"، وكررها كل من ابن كثير وياقوت بضع عشرة مرة فى "البداية والنهاية" و"معجم البلدان" على الترتيب... وهلم جرا.

بل لقد استخدمها صلاح الدين الصفدى ذاته فى "الوافى بالوفيات"! قال فى كلامه عن القاضى الفاضل: "ومن مَبَارِّه الأراضى التى ابتاعها بالجمل الكثيرة من المال بأراضى اللوق على عين الأزرق بالمدينة الشريفة، وهى قريب من بستان البورجى، وهى الآن بستان لبنى قريش، وبعضها دخل فى الميدان الظاهرى، وعُوِّض عنها أراضى بأكثر من قيمتها". ويرى القارئ كيف كرر الصفدى هذه الكلمة فى هذا النص ثلاث مرات فى ثلاثة أسطر. أضف إلى ذلك تكريره إياها أربع مرات أخرى فى مواضع غير هذه من ذات الكتاب. كما كررها مرتين فى "أعيان العصر وأعوان النصر". ومع هذا فقد خطَّأ هو عينه مَنْ يستعملها!

وفى رأى الصفدى كذلك أن قولهم: "هذه الدار لها حدود أربع" غلط لأن "الحدود" مذكَّرة فتأخذ، من ثلاثة إلى عشرة، العدد المؤنث. لكن هناك من يرى أن العدد إذا جاء صفة للمعدود كما فى هذا المثال جاز اتفاقهما تذكيرا وتأنيثا، وجاز اختلافهما فى هذين الاعتبارين كذلك؟ وعلى هذا يصح أن نقول: "للدار حدود أربع، وللدار حدود أربعة"، ويصح أن نقول: "للدار نوافذ تسعة، وللدار نوافذ تسع"... وهكذا.

وبالمثل يرى أن الفعل: "أَزْمَعَ يُزْمِعُ" فعل متعد فنقول: "أزمع فلان الأمرَ"، ولا يصح لديه أن يقال: "أزمعتُ على الأمر". ويوافقه على ذلك ابن

دُرَيْد فى "الاشتقاق". والحق أنه يصح "أزمع فلانٌ الأمرَ، وعلى الأمر، وبالأمر". وعلى هذا فتخطئته خاطئة. و إذا كان قد استشهد على رأيه بقول عنترة فى معلقته:

إنْ كُنتِ أزمعتِ المَسِيرَ، وإنّما زُمّتْ رِكابُكُمُو بلَيْلٍ مُظْلِمِ

فإن الاستشهاد بشىء يدل على أن المستشهد عليه صحيح، لكنه لا يقتضى أن يكون ما سواه خطأً بالضرورة. يقول ابن الجوزى فى "الأذكياء": "وكان زوج الجارية قد أزمع على سفرٍ يومٍ أو يومين"، والمقدسى فى "البدء والتاريخ": "وأزمع (أبو لؤلؤة) على قتل عمر"، وابن الوزير فى "الحلل السندسية فى الأخبار التونسية": "وهنالك قصر الوردانين، وهى القرية التى أزمع أهلها على قتل الشيخ الصالح أبى يوسف الدهمانى"، وابن بسام فى "الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة": "أزمع على الخروج من قرطبة إلى مالقة"، والمعرى فى "ضوء السقط": "والإزماع: مصدر "أزمع على الشىء" إذا عزم عليه"، وابن عربى فى "الفتوحات المكية"، وابن دحية الكلبى فى "المطرب من أشعار أهل المغرب"، والمراكشى فى "المعجب فى تلخيص أخبار المغرب"... إلخ. ومن الشعر البيت التالى لابن معصوم فى "أنوار الربيع فى والبديع:

والصبح خيَّم فى الآفاق عسكرهُ والليل أزمع من خوفٍ على الهربِ

وكذلك البيت التالى، وقد أورده أبو حاتم السجستانى فى "المعمَّرون والوصايا":

فعَمْرَكِ لا تلومينى، ولُومِى جنابًا حين أزمعَ بالذَّهابِ

وإن كان الفعل قد أخذ فيه الباء لا "على". ومثله فى "تاريخ الطبرى": "وقد أزمع بخلافكم واستعدّ لكم". وفى "طبقات فحول الشعراء" لابن سلام: "أنشد كُثَيِّرٌ عبدَ الملك بن مروان حين أزمع بالمسير إلى مصعب:

إذا ما أراد الغزو لم تَثْنِ هَمَّه حَصَانٌ عليها نَظْمُ دُرٍّ يَزِينُها"

وعن استخدام الباء مع ذلك الفعل يقول أبو مسحل فى "النوادر": "ويقال: "هذا الزماع بالأمر" فيما زمع به وأزمع. يقال: اِزْمعْ بأمرك، وأَزْمِعْ، لغتان... ويقال: أجمعت على الشيء، وأجمعت به. وكذلك أزمعت عليه، وأزمعت به، وزَمِعْت". كما استخدمها الصفدى هو أيضا مرتين فى "الوافى بالوفيات"!

كذلك يقول الصفدى إن "اسْتَضْحَكَ" على البناء للفاعل خطأٌ صوابُه أن يكون مبنيا للمفعول، فنقول طبقا لكلامه: "اُسْتُضْحِكَ" لا "اسْتَضْحَكَ". وما تقوله المعاجم هو "استضحَكَ الرجل وتضاحك وتضحَّك، وضحِكَ". وكلها، كما ترى، بالبناء للمعلوم.

وعلى نفس الشاكلة يخطّئ "أَسْدَلَ" بزيادة همزة فى أوله مؤكدا أن الصواب هو "سَدَلَ" (أرخى) من غير همز مع أن "أسدل" مستعمل كثيرا فى الشعر والنثر القديم. فقد استعملها أبو تمام وابن الزيات وإبراهيم بن هلال الصابى وابن سعيد المغربى وابن صباغ الجذامى والمقرى والملك الأمجد وابن الساعاتى وابن معصوم وابن حيان الأندلسى والأبله البغدادى والوأواء الدمشقى وابن عربى وعبد الغنى النابلسى ونصر بن صالح...

وهذا فى الشعر، وهى مجرد عينة. وأما فى النثر فقد قابلتنى كثيرا جدا. وفى المعاجم "أَسْدَلَ وسَدَلَ وسَدَّلَ". ولست أدرى سر هذا التضييق رغم ذلك.

وجريا على سياسة التضييق والإعنات يقول إن الفعل: "أَغَاظَ" خطأ، وإن الصواب الوحيد هو "غاظَ"، فنقول مثلا: "غاظ (لا "أغاظ") علىٌّ سعيدًا". ولكن هناك شعراء وكتابا كبارا قدماء يستعملون "أغاظ". ثم تأتى المعاجم فنجدها لا تكتفى بـ"غاظ وأغاظ" بل تزيد عليهما "غَيَّظَ" و"غايَظَ" أيضا. ونفس الكلام يقال عن تخطئته لـ"أَنْعَشَ" المزيد بهمزة وقَصْره الصواب على "نَعَشَ" المجرد وحده مع أن كليهما صحيح، ويمكن أن نلحق بهما "نَعَّشَ" كذلك، وإن شذ "مختار الصحاح" فخطَّأ "أنعش" مثل الصفدى. ولا أدرى على أى أساس. ويجرى رأى الصفدى فى "انفلتَ" و"أَفْلَتَ" فى نفس المجرى، فهو يخطئهما، إذ الصواب لديه هو "أُفْلِتَ" مع أن الثلاثة صحيحة، بالإضافة إلى "تفلَّتَ".

وفى "لسان العرب": "أَفْلَتَنى الشىءُ، وتَفَلَّت منى، وانْفَلَت، وأَفْلَتَ فلانٌ فلانًا: خَلَّصه. وأَفْلَتَ الشىءُ وتَفَلَّتَ وانْفَلَتَ، بمعنًى، وأَفْلَتَه غيرُه. وفى الحديث: تَدارَسُوا القرآنَ، فَهُوَ أَشَدُّ تَفَلُّتًا مِن الإبل من عُقُلِها. التَّفَلُّتُ، والإِفْلاتُ، والانْفِلاتُ: التَّخَلُّص من الشىء فَجْأَةً من غير تَمَكُّثٍ. ومنه الحديث "أَن عِفْرِيتًا من الجن تَفَلَّتَ على البارحةَ"، أَى تَعَرَّضَ لى فى صَلاتى فَجْأَة. وفى الحديث أَن رجلًا شرب خمرًا فسَكِرَ، فانْطُلِقَ به إِلى النبى صلى الله عليه وسلم، فلما حاذى دار العباس انْفَلَتَ فدخل عليه، فذكر ذلك له، فضحِكَ وقال: أَفَعَلَها؟ ولم يأْمر فيه بشىء. ومنه الحديث: "فأَنا آخُذُ

بحُجَزكم، وأَنتم تَفَلَّتُونَ من يدى"، أَى تَتَفَلَّتُونَ، فحذف إِحدى التاءَين تخفيفًا. ويقال: أَفْلَتَ فلانٌ بِجُرَيْعة الذَّقَن. يُضْرَبُ مثلًا للرجل يُشْرِفُ على هَلَكة ثم يُفْلِتُ، كأَنه جَرَع الموتَ جَرْعًا، ثم أَفْلَتَ منه. والإِفْلاتُ: يكون بمعنى الانْفِلاتِ لازمًا، وقد يكون واقعًا. يقال: أَفْلَتُّه من الهَلَكة أَى خَلَّصْتُه. وأَنشد ابن السكيت:

وأَفْلَتَنى منها حِمَارى وجُبَّتِى جَزى اللهُ خيرًا جُبَّتى وحِمارِيَا

أَبو زيد: من أَمثالهم فى إِفْلاتِ الجَبانِ "أَفْلَتَنى جُرَيْعةَ الذَّقَنِ" إذا كان قريبًا كقُرْبِ الجُرْعةِ من الذَّقَن، ثم أَفْلَتَه. قال أَبو منصور: معنى "أَفْلَتَنى"، أَى انْفَلَت منى. ابن شميل: يقال ليس لك من هذا الأَمر فَلْتٌ، أَى لا تَنْفَلِتُ منه. وقد أَفْلَتَ فلانٌ من فلان، وانْفَلَتَ، ومرَّ بنا بعيرٌ مُنْفَلِتٌ. ولا يقال: مُفْلِتٌ. وفى الحديث عن أَبى موسى: "قال رسول الله، صلى الله عليه وسلم: إِن الله يُمْلى للظالم حتى إذا أَخَذَه لم يُفْلِتْه، ثم قرأَ: وكذلك أَخْذُ رَبّك إذا أَخَذَ القُرى وهى ظالمة". قوله: لم يُفْلِتْه، أَى لم يَنْفَلتْ منه، ويكون معنى "لم يُفْلِتْه" لم يُفْلتْه أَحدٌ أَى لم يُخَلِّصْه شىءٌ. وتَفَلَّتَ إِلى الشىءِ وأَفْلَتَ: نازع...".

وهو يرفض كذلك لفظ "أعزب"، والصواب فى رأيه هو "عَزَبٌ" ليس إلا رغم أن لهذا المعنى ثلاث صيغ هى "عَزَبٌ، عازِبٌ، أعزب". صحيح أن المعاجم تقول إن "أعزب" قليلة الاستعمال، لكن هذا شىء، وتخطئتها فضلا عن الصمت عن "عازب" شىء آخر. وبالمناسبة فقد تكررت فى الأحاديث الشريفة كلمة "أعزب" سواء على لسان رسول الله صلى الله عليه وسلم أو على لسان الصحابة الكرام رضى الله عنهم: "ليس

فى الجنَّةِ أَعْزَبُ"، "عن شداد بن أوس: زَوِّجونى، فإنَّ رسولَ اللهِ صلّى اللهُ عليه وآلِه وسلَّم أوصانى ألّا ألقى اللهَ أعزبَ"، "عن نافع مولى ابن عمر: أَخْبَرَنِى عبدُ اللَّهِ بنُ عُمَرَ أنَّه كانَ يَنامُ وهو شابٌّ أعْزَبُ لا أهْلَ له فى مَسْجِدِ النبى"، "عن عوف بن مالك الأشجعى أنَّ رسولَ اللَّهِ صلى اللهُ عليه وسلم كانَ إذا أتاهُ الفَيْءُ قسّمَهُ فى يومِهِ: فأعطى الآهِلَ حظَّينِ، وأعطى الأعزبَ حظًّا".

ويغلّط الصفدى، فيما يغلّط من الاستعمالات اللغوية، كسر همزة "إِلْب"، إذ الصواب الوحيد حسبما قال هو فتح الهمزة. وهذا ما قاله بحرفه: "ويقولون للجماعة يجتمعون على الإنسان فى خصومة: "هم إِلْبٌ عليه". والصواب "أَلْبٌ" بالفتح". يقول هذا رغم أن المعاجم تقول بصواب الاستعمالين. ويبدو أن الصفدى كان يعتمد على ما انطبع فى ذهنه من قراءاته، وإلا فلو كان راجع المعاجم لتبين له أنه قد تسرع وأن ما خطأه ليس خطأ. بل يبدو لى أن كسر الهمزة أشيع بين الكتاب والأدباء. وأيا ما يكن الأمر فأنا طول عمرى أكسرها.

وفى أسلوب التحذير يرفض مؤلفنا قولهم: "إيّاك الأسدَ" مثلا من غير واو بين "إياك" و"الأسد". وهذا ما كتبه بكامله: "ويقولون فى التحذير: "إياك الأسدَ، إياك الحسدَ". ووجه الكلام إدخال الواو على الأسد والحسد كما قال عليه الصلاة والسلام: "إيّاكَ ومُصاحَبَةَ الكذّابِ، فإنّه يُقَرِّبُ عليك البعيدَ ويُبْعِدُ عليك القريبَ". والعلة فى إدخال الواو أن "إياك" منصوبة بإضمار فعلٍ تقديره "اتَّقِ أو باعِدْ"، واسْتُغْنِى عن إظهار هذا الفعل لِمَا

تضمَّنَ هذا الكلامُ من معنى التحذير، وهذا الفعل إنما يتعدى الى مفعول واحد، فإذا استوفى عمله ونُطِقَ بعده باسمٍ آخرَ لزم إدخال حرف العطف عليه".

والرد عليه هو أن لأسلوب التحذير عدة صور: "الأسدَ/ الأسدَ الأسدَ/ إياك الأسدَ/ إياك من الأسدِ/ إياك والأسدَ/ إياكم أن تقتربوا من الأسد". وهذا ما استخلصه النحاة مما توصلوا إليه من كلام العرب ولم يخترعوه من عند أنفسهم. فانظر الفرق ما بين كلام الصفدى وبين كلام النحاة. وبالمناسبة فإنى لا أحب فلسفة النحو وتعليلاته الكثيرة، فلهذا أكتفى هنا مثلا بالقول بإيراد صور التحذير التى وردتنا عن العرب وسجلها النحاة فى كتبهم مع التنبيه إلى أن المحذَّر والمحذَّر منه كليهما منصوبان، وكان الله يحب المحسنين، ولا أُقَدِّر فعلا ولا ولا، إذ المهم أن نتكلم ونكتب صوابا، وبخاصة أن كثيرا من التقديرات تصيِّر الكلام ركيكا غير مستساغ بل كثيرا ما تكون مناهضة للمنطق.

واتباعا لسياسة التشديد فى غير مُتَشَدَّد يخطِّئ الصفدى استعمال كلمة "بَتَّةً" من غير ألف ولام، ويؤكد أن الصواب هو "البتةَ" فقط. وقد راجعت عددا من الشعراء وطائفة كثيرة من كبار كتابنا وعلمائنا القدامى فألفيتهم يستخدمونها بأريحية ودونما أى حرج، فتعجبت من موقفه هذا، وبالذات حين رأيته هو نفسه يستخدمها فى كتابه الآخر: "الوافى بالوَفَيَات"، إذ كتب لدن تناوله ترجمة وجه القرعة المغنى (فى عهد المنصور): "كان حسن الأداء

طيب الصوت لا علة فيه إلا أنه إذا غَنَّى الهزجَ خاصةً خرج بسبب لا يعرف. إلا أنه إن تعرض للحنين فى جنس من الأجناس فلا يصح له بَتَّةً".

وفى كيفية نطق كلمة "البراز" التى تطلق على الفضلات البشرية يقول إنها بفتح "الباء": "بَرَاز" فقط، وكسرها خطأ، وذلك رغم أن الباء فى الحقيقة تُفْتَح وتُكْسَر دون أدنى مشكلة عند بعض اللغويين، ومنهم الجوهرى، الذى نقل كلامه فى المسألة ابن منظور فى "لسان العرب"، وهذا نص ما قال: "قال الخطابى: والمحدثون يروونه بالكسر، وهو خطأٌ لأنه بالكسر مصدر من المُبَارَزَةِ فى الحرب. وقال الجوهرى بخلافه. وهذا لفظه: البِرازُ المُبَارَزَةُ فى الحرب، والبِرازُ أَيضًا كناية عن ثُفْلِ الغذاء، وهو الغائط... وقد تكرر المكسور فى الحديث، ومن المَفْتُوحِ حديث على كرم الله وجهه أَن رسول الله صلى الله عليه وسلم رأَى رجلًا يغتسل بالبَرازِ. يريد الموضع المنكشف بغير سُتْرَةٍ".

وفى "ذَوُو/ ذَوِى" يكتب الصفدى الكلام التالى: "ويقولون: "رأيتُ الأميرَ وذَوِيه"، فيوهمون فيه لأن العرب لم تنطق بـ"ذى" التى بمعنى صاحِب إلا مضافًا إلى اسم جنس، كقولك: "ذو مال، وذو نَوال". فأما إضافته الى الأعلام أو إلى أسماء الصفات المشتقة من الأفعال فلم يُسْمَع فى كلامهم بحال. ولهذا لُحِّن مَن قال: صلّى الله على نبيّه محمّد وذويه". وأول شىء أرد به على كاتبنا أنه هو نفسه قد استعمل "ذَوُوه" فى كتاب "أعيان العصر وأعوان النصر". قال فى ترجمة الأمير "بلك"، وهو الأمير سيف الدين الجمدار الناصرى: "ولم يزل بها مقيمًا إلى أن فرّق الموت بين بلك وما ملك،

ولم يدر ذَوُوه أيةً سلك". وهو ما أقوله دائما من أن المغرمين بتصحيح الأخطاء اللغوية كثيرا ما ينسَوْن، من عنف تشددهم وحرصهم على تخطئة أعظم مقدار من استعمالات اللغة، تخطئاتهم لأساليب الآخرين، فيقعون فيما نَهَوْا عنه وأَزْرَوْا به وبمن يستعملونه. ولقد وقعت قبل هذا على نصوص غير قليلة لشعراء وكتاب كبار عرب قدماء يستخدمون فيها كلمة "ذَوُوه/ ذَوِيه".

وهو يرفض "الرِّضَاء" بالهمز، ويرى أنها لا تصح إلا بالقصر: "رِضًا" رغم استطاعتى وضع يدى على عشرات الأمثلة من الشعر والنثر القديم بالهمز. فما بالك بما لم أضع يدى عليه، وهو أضعاف أضعاف أضعاف ذلك؟ ومن الأحاديث الشريفة "رِضاءُ اللهِ فى رِضاءِ الوالِد، وسَخَطُ اللهِ فى سَخَطِ الوالِدِ"، "من طلبَ محامِدَ الناسِ بمعاصى اللهِ عاد حامدُه من الناسِ ذامًّا، ومَنِ التمسَ رضاءَ اللهِ بسخَطِ الناسِ رضِىَ اللهُ عنه وأرضى عنه الناسَ، ومَنِ التمسَ رضاءَ الناسِ بسخَطِ اللهِ سَخِط اللهُ عليه وأسخطَ عليه الناسَ"، "نِعْمَتِ الدّارُ الدُّنيا لِمَن تَزَوَّد منها لآخِرَتِه حتّى يُرضِى رَبَّه عزَّ وجلَّ، وبِئسَتِ الدّارُ لِمَن صَدَّتْه عنْ آخِرَتِه وقَصَّرَت به عنْ رِضاءِ رَبِّه، وإذا قال العَبدُ: قَبَّح اللهُ الدُّنيا! قالتِ الدُّنيا: قَبَّح اللهُ أعْصانا لرَبِّه!"، "من سلَكَ طريقًا يبتغى فيهِ علمًا سلَكَ اللَّهُ بِهِ طريقًا إلى الجنَّةِ وإنَّ الملائِكةَ لتضعُ أجنحتَها رضاءً لطالبِ العلمِ"، "سبحانَ اللهِ عددَ ما خلقَ اللهُ! سبحانَ اللهِ رِضاءَ نفسِه!"، "عن عبدالله بن عمرو: كُنتُ أَكْتُبُ كُلَّ شَىءٍ أَسْمَعُهُ مِنْ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم وأُريدُ حِفْظَهُ، فَنَهَتْنى قُرَيْشٌ وقالوا:

تَكْتُبُ كُلَّ شَيْءٍ تَسْمَعُهُ مِنْ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وسلم ، ورسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم بَشَرٌ يَتَكَلَّمُ فى الرِّضاءِ والغَضَبِ؟"، "وأسألُكَ نعيمًا لاَ يَنْفَدُ وقُرَّةَ عينٍ لاَ تنقطعُ، وأسألُكَ الرِّضاءَ بالقضاءِ"... وأنا لا أقول بناء على هذا إن "الرضا" بالقصر خطأ وإن الصواب هو "الرضاء" وحدها، بل أقول إن الصيغتين صحيحتان. وهذا يذكرنى بصيغة "النَّبِىّ" التى يستخدمها المسلمون جميعا، وصيغة "النَّبِىء" (بالمد) التى يستخدمها دائما الشيخ الطاهر بن عاشور فى تفسيره. فكلتاهما صحيحة.

ومما يخطئه الصفدى وأختلف معه بشأنه الدعاء الذى يردّ به الشخص على من يقول له: "لقد سألتُ عنك"، إذ يجيبه قائلا: سأل عنك الخير. وهنا يعلق الصفدى بقوله: "فيستحيل المعنى بإسناد الفعل إليه، لأن الخير إذا سأل عنه فكأنه جاهلٌ به أو متناءٍ عنه. وصواب القول: "سُئِلَ عنك الخير". أى كان من الملازمة لك والاقتران بك بحيث يُسَاءَلُ عنك". وهذا تمحل عجيب وغريب. فمعنى "سأل عنك الخيرُ" أن الخير مهتم بك اهتماما شديدا ويحب أن يراك ليكرمك ويبرّك ويقدّم له كل ما تريده وتسعد به. فانظر كيف قلب الصفدى للأسف الوضع وفسر العبارة الجميلة بما أفسد معناها وقَبَّحه! ونحن بالعامية على نفس المنوال نقول لمن يخبرنا أنه قد سأل عنا (ليطمئن على أن أحوالنا تسير على ما يرام): سألتْ عليك العافية!

وفى الفعل: "سَخِرَ" يقول إنه لا يصح أن نقول: "سَخِرَ فلان بفلان"، وإن الصواب الذى لا صواب سواه هو "سخر منه". صحيح أن القرآن يستخدم مع هذا الفعل دائما حرف الجر: "مِنْ"، لكن هذا لا يعنى ولا يصح

أن يعنى أن إرفاق هذا الفعل بالباء هو بالضرورة خطأ. ويوافق الصفدى على رأيه ذاك ابن قتيبة فى "أدب الكاتب"، وابن السِّكِّيت فى "إصلاح المنطق" رغم أن كثيرا من الكتاب والشعراء العرب القدماء يستخدمون مع هذا الفعل حرف الباء.

ومنهم وكيع فى "أخبار القضاة": "لما وقف بين يديه قال له ابن أبى بردة: يا ابن أبى علقمة، أتدرى لم أرسلت إليك؟ قال: لا. قال: أرسلت إليك لأسخر بك. فقال له ابن أبى علقمة: لئن قلت ذلك لقد سخر أحد الحكمين بصاحبه". ومنهم ابن كثير فى "البداية والنهاية": "فلما وصلتُ الجسر فتحته، فإذا فأرة ففرت وذهبت، فاغتظت غيظًا شديدًا وقلت: ذو النون سخر بى"، "أبى يسخرون؟ أم بى يتحرشون؟". ومنهم السهيلى فى "الروض الأُنُف": "ألا تراه كيف سخر به، وزعم أن القبائل كلها لا يستحق شىء منها أن تنسب إليه؟". ومنهم النويرى فى "نهاية الأرب": "إن زكريا لما سمع نداء الملائكة جاءه الشيطان فقال: يا زكريا، إن الصوت الذى سمعتَ ليس من الله. إنما هو من الشيطان. سخر بك". ومنهم ابن سيده فى "المخصص": "صاحب العين: وقال: سخِرْتُ به ومنه... أبو عبيد: رجل سُخَرَة: يسخر بالناس، وسُخْرَة: يسخَر منه الناس... أبو إسحق: خَلوْتُ به. سَخِرْتُ به". وابن بسام فى "الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة": "إنْ ضجَّ مظلوم سخروا به وحاكَوْه". ومنهم ابن سلام الجمحى فى "طبقات فحول الشعراء": "وكان... لا يملك لسانه، فخرج من عنده وقد سأله حاجة فقضاها، فقال: كيف رأيت الفَسّاء؟ سخرنا به منذ اليوم!". ومنهم ابن

عربى فى "الفتوحات المكية": "وقد رأينا على ذلك جماعة من المدرسين الفقهاء يسخرون بأهل الله المنتمين إلى الله المخبرين عن الله بقلوبهم ما يرد عليهم من الأشواق". ومنهم ابن الجوزى فى "اللطائف": "كان الصوفية قديما يسخرون بالشيطان، والآن يسخر الشيطان بالقوم". ومنهم الدميرى فى "حياة الحيوان الكبرى": "رفعوا أمرهم إلى دقيانوس فقالوا: نجمع الجميع، وهؤلاء الفتية من أهل بيتك يسخرون بك ويعصُون أمرك!"... إلخ. بل إن الصفدى نفسه قد استخدم الباء مع هذا الفعل خلال ترجمته لأسيدة اليهودى فى كتابه: "الوافى بالوفيات": "وإذا بحث مع أحد سخر به وهزأ به فيما يورده عليه من الإيرادات".

والآن هذه عينة صغيرة من الشواهد الشعرية على هذا الاستعمال: فمن الشعراء العرب القدماء الذين استخدموا الباء مع الفعل: "سَخِرَ" عمر بن أبى ربيعة:

وَقالَت لِأَتْرابٍ لَهَا حينَ عَرَّجوا   عَلَيَّ قَليلًا: إِنَّ ذا بِيَ يَسْخَرُ

وأبو العتاهية:

يا عَجَبًا ما عَجِبْتُ يا عَجَبَا   مِمَّنْ إذا لَمْ يُسْخَرْ بِهِ غَضِبَا

وابن سناء المُلْك:

ومَليَّةٍ بالحسن يسخرُ وجْهُها   بالبدرِ يهزأُ ريقُها بالْقَرْقَفِ

والحيص بيص:

فالبأس يُرْدِى المرهفاتِ مضاؤهُ   والجودُ يسخرُ بالحيا تَهْتانُهُ

وابن جبير الشاطبى:

تـراهم يـسخرون بنـا احْتِقـارًا   وللأحقــادِ عِنْــدَهُمو احتِــدامُ

وابن عربى:

وتقـبُّض عنـد الـشهود وغـيرة   إن قام شخصٌ بالشريعةِ يسخرُ

وابن نباتة السعدى:

حتّـــى ســـخِرْنا بالرِّجـــا   لِ، فـــصدّقونا بالمَظَنّـــهْ

والجزار السرقسطى:

وَمِن العَجائبِ، وَالعَجائبُ جَمَّةٌ،   أَن تـسخر القَرْعـاءُ بِالفَرْعـاءِ

... وهلم جرا.

ويقـول الـصفدى: "والعامـة تقـول: "نحـن فى سِـعَة" بكـسر الـسين. والصواب فتحها". وهذا الذى يغلّطه لا أساس له من الصواب، فالعربية تعرف الـصيغتين كلتيهما وتـستعملهما بحرية وثقـة ولا تجد حرجا مـع أى منهما. وفى مـادة "و س ع" فى "تـاج العـروس": "وَسِـعَهُ الـشَّىْءُ (بالكَـسْرِ) يَسَعُه كـ"يَضَعُه" سعَةً، كـ"دَعَةٍ وزِنَةٍ"، وعلى الأوَّلِ اقْتَصَرَ الجَوْهَرِى. وقَرَأَ زَيْدُ بنُ على: "ولمْ يُؤْتَ سِعَةً" بالكَسْرِ". والعبارة الأخيرة معناها أن ثم قراءة قرآنية لقوله تعالى فى سورة "البقرة" حكاية لاعتراض بنى إسرائيل على مُلِك طالوت عليهم: "ولم يُـؤْتَ سِـعةً مـن المـال" بكسر الـسين. وعبـارة "كدَعَـة وزِنَة"، أى بفتح السين وبكسرها جميعا. ونفس الشىء يقال عن "ضعة"، إذ تفتح الـضاد وتكسر. وفى المعجم ذاته يقـول الزبيـدى: "والـضّعَةُ (بـالفَتْحِ

والكَسْرِ) خلافُ الرِّفْعَةِ فى القَدْرِ". ولدينا أيضا "القحَة، والسّطَة"، اللتان تُكْسَر فاءاهما وتُفْتَحان. ففى كلام الصفدى إذن تسرع وتقصير.

وفى "السّلّ" يقول الصفدى: "ويقولون: أخذه السَّلُّ. والصواب: "سِلٌّ وسُلالٌ"... وأنشد ابن قتيبة لعروة بن حزام:

بــى الــسِّلُّ أو داء الهيــام أصــابنى فإيّــاك عنّــى! لا يَكُــنْ بــك مــا بِيــا

قلت: يريد أنهم يفتحون أوله، والصواب كَسْرُه". وهذا أيضا تسرع وتقصير، فإن هذه الكلمة تنطق بضم السين كذلك، وهذا هو المشهور فيما نعرف. وكان الحريرى يقول بما قال به الصفدى، وانتقده فى ذلك صاحب "تاج العروس". قال فى مادة "س ل ل": "ومِثْلُهُ قَوْلُ الآخَرِ:

بِمَنْزَلَـةٍ لا يَـشْتَكِى الـسُّلَّ أَهْلُهـا وعَـيْشٍ كَمَلْـسِ الـسَّابِرِىّ رَقِيـقِ

... وفى تَرْجَمَةِ "ظبظب" قال رُؤْبَةُ:

كأَنَّ بِى سُلًّا وما بِىَ ظَبْظَابْ

قالَ ابنُ بَرِّى: فى هذا البيتِ شَاهِدٌ عَلى صِحَّةِ "السُّلِّ" لأنَّ الحَرِيرِى قالَ فى كتابِهِ: "دُرَّةِ الغَوَّاصِ" إِنَّهُ مِن غَلَطِ العامَّةِ، وصَوابُهُ عندَهُ"السُّلَال". ولم يُصِبْ فى إنْكارِهِ "السُّلَّ" لِكَثْرَةِ ما جاءَ فى أشْعارِ الفُصَحَاءِ. وذكَرَهُ سِيبَوَيْهِ أيضًا فى كِتابِهِ".

وفى كتـاب الـصفدى أيـضا: "ويقولـون: "شَـحَّاث" بالثـاء المعجمـة بثلاث. والصواب "شحّاذ" بالذال المعجمة، من قولك: "شحذتُ السيف" إذا بالغت فى إحداده. فكأن الشحاذ مُبَالِغٌ فى طلب الصدقة". و الواقع أن "الشحاث والشحات والشحاذ" صحيحة كلها. جاء فى "تاج العروس": "فى الحديث: "هَلُمِّى المُدْيَةَ، فاشْحَثِيهَا بحَجرٍ"، أَى حُدِّيها وسُنِّيهَا. ويقال

بالذّال. فقولُ المصنّف: "الشَّحّاثُ للشَّحّاذِ من لَحْنِ العَوَامِّ" تبعًا للصّاغَانى مُشْكِلٌ. وإن قال ابنُ بَرّىّ: إنّهُ مُحَرَّف من "شَحَّاذ" فقد صَحَّحَ غيرُ واحِدٍ لفْظَ "شَحّاثٍ"، وأَوضَحَ كونَه لُغَةً صحيحةً على أَنّه من الإِبدالِ، فإِنّ الذّالَ تُبدَلُ ثاءً بلا غَلَطٍ فيه ولا لَحْنٍ. وصَرَّح به الخَفَاجِىّ فى "العِنَايَة" وغيرُهُ. وفى "الأَساس": رجُلٌ شَحّاذٌ: مُلِحٌّ فى مَسْأَلَتِه". وفى "تاج العروس" كذلك (فى مادة ش ح ت): "وممّا يُستدرَكُ عليه هنا "شَحَتَ السِّكّينَ" إذا شَحَذهُ. أَثْبَتهُ ابن الأَثير. وقال فى "النّهاية فى غريب الحديث": "هَلُمِّى المُدْيَة، فاشْحَتِيها بحَجَرٍ أَو سُنِّيها". ويقالُ بالذّال. وأَنكرَه الجَوْهَرِىّ والزَّمَخْشرِىّ، وتَبِعَهُما المَجْدُ حتَّى زعَم الحَرِيرِىّ فى "دُرَّة الغَوّاص" أَنَّه من أَوهام الخَوَاصّ. وقال شيخُنا: إِذا ثبَت الحديثُ فهو أَفصحُ الكلام".

وفى "الشَّلَل" يقول الصفدى: "ويقولون: "شُلَّتْ يدُه"، وينشد كثير منهم قول كُثَيّر:

وكنتُ كَذِى رِجْلَيْن: رِجْلٍ صحيحةٍ ورجلٍ رَمَى فيها الزّمانُ فشُلَّتِ

والصواب "شَلَّت" بفتح الشين". ولو قال إنَّ "شُلَّ فهو مشلول" صحيحةٌ لكنها ليست بالجيدة، لقلنا: نعم ونعام عين.

ومن كلام الصفدى عن الألف واللام، ويسميهما: "الألف" قوله: "ومن قبيل ما تثبت فيه الألف فى موطن، وتحذف فى موطن: "صالحٌ ومالكٌ وخالدٌ"، فتثبت فيها إذا وقعت صفات... وتحذف الألف منها إذا جُعِلَتْ أسماءً محضةً". يعنى: إذا صارت هذه الصفات أسماء أعلام. وواقع الأمر أن ليس فى دخول "أل" على هذه الكلمات حين تصير أسماء أعلام أى بأس، بل كثيرا ما يراد ذلك إرادة، وذلك حين نريد التنبيه إلى أصل معنى الكلمة أو،

كما يقول النحاة، للَمْح الصِّفَة. ومن هنا وجدناهم يقولون فى أسماء الأعلام: "المطَّلِب، العباس، المصطفى، الوليد، اليزيد، العاصى، النشار، النجار، السحّاب، السقاء، الحامد، الحفّار، الطوّاب، الكسّار، الأحمر، الأبيض، الأخضر، الأسمر، الحُرَّة، الأميرة، الوليدة، الذلفاء، الشيماء...".

وعنده أن قولنا فى الدعاء لله: "قوَّى الله ضعفَك" يؤدى عكس ما يريد الداعى، وبدلا من أن يكون الدعاء للشخص يكون دعاء عليه. ولنورد كلامه أولا: "والعامة تقول: "قَوّى اللهُ ضَعْفَك"، وهو دعاء على الشخص لا له، إلا أن يريد بذلك "قوَّى اللهُ ضَعِيفَك"، فإنه قد روينا عن النبى صلى الله عليه وسلم أنه قال: "إنّى ضعيف، فقَوِّ فى رِضَاك ضَعْفِى". وصواب الكلام أن تقول: قوّى اللهُ منك ما ضَعُفَ".

ومن الواضح أنه يظن المعنى هو أن يزيد الله ضعف المدعوّ له، لأن العبارة عنده معناها الدعاء بأن يكون الضعف قويا، أى يزيد ويصير ضعفا شديدا. وليس هذا هو المراد: لا مراد الداعى ولا مراد العبارة، إذ المقصود أن يبدل الله ضعفه قوة، أى ينتشله من وهدة الضعف ويرفعه إلى ربوة القوة. ولست أدرى كيف فهم الكلامَ هذا الفهم. كما أن الحديث الذى أورده يقوِّى به شرحه للعبارة إنما يشهد عليه لا له لأنه ينتهى بالجملة التى قال إنها تدل على عكس المعنى المراد. إذن فليس فى العبارة ما يؤخذ عليها ولا على صاحبها بل المؤاخَذ هو الصفدى.

كذلك يؤكد أن "ضفدغ" لا تكون إلا بكسر الضاد والدال (هكذا: "ضِفْدِع") مع أن فيها لغات متعددة: "ضِفْدَعُ وضِفْدِعُ وضَفْدَعُ وضُفْدُعُ". صحيح أن هناك خلافا حول هذه الصيغ، لكن لا يصح فى رأيى تخطئة

استعمال لغوى ما دام مرويًّا عن علماء وكتاب ذوى شأن. وأقصى ما يمكن أن يقال فى هذه الحالة أن فى الأمر خلافا. وكان الله يحب المحسنين!

كذلك يجرى على ذات النهج من التضييق فى رفضه لقولهم: "طُرَّ شاربُ فلان" بالبناء للمفعول، أى بدأ فى الظهور. والصواب الذى لا صواب سواه لديه هو "طَرَّ شاربُه" بفتح الطاء وبناء الفعل للفاعل. والحقيقة أن صيغتى الفعل كلتيهما صحيحة. وأذكر أننى منذ المرحلة الإعدادية وأنا أحفظها بضم الطاء، أى "طُرَّ". ورغم معرفتى الآن أن الاختيارين صحيحان كلاهما أرانى أميل ميلا عنيفا إلى ضم الطاء حسبما تعودت منذ صباى.

ومن طرور الشارب إلى طرد السلطان لأحد رعاياه من البلد. يقول الصفدى: "ويقولون: "طرَدَه السلطانُ"، ووجه الكلام أن يقال: "أطْرَدَه" لأن معنى "طَرَدَه" أبعَده بيدٍ أو بآلة من كفّه، كما تقول: "طردتُ الذباب عن الشراب"، وليس المقصود هذا المعنى، بل المراد أنّ السلطان أخرجه عن البلد. والعرب تقول فى مثله: "أطرده" كما تقول: "أطرد فلانٌ إبلَه"، أى أمر بطَرْدِها". ولكن من المعروف أن معظم ما ننسبه للحكام والمسؤولين إنما هو على سبيل المجاز كقولنا مثلا: "بنى عبد الناصر السد العالى"، وما بناه إلا المهندسون والصناع والعمال، وما هو إلا آمِرٌ. ومثل ذلك قولنا: "حارب السادات إسرائيل عام ١٩٧٣م وانتصر عليها"، ولم يحارب السادات ولا انتصر بل الذين حاربوا وانتصروا هم الضباط والجنود، وإنما هو الآمِر بالحرب والتخطيط لها.

وهناك عدم استساغته لاستخدام الفعل: "عَيَّرَ" لازما يتعدى بالباء. وهذا كلامه: "ويقولون: "عيّرته بالكذب". والأفصح أن يقال: "عَيّرتُه الكذبَ" بحذف الباء، كما قال أبو ذؤيب:

وعَيَّرَنِـى الواشُـونَ أنّـى أحبُّهـا وتلك شَكاةٌ ظاهرٌ عنك عارُها"

وقد رجعت إلى عدد من كتب التراث لكبار كتابنا وأدبائنا وعلمائنا القدماء، فلم يقابلنى هذا الفعل عاريا عن الباء. ففى الأغانى وحده مثلا وجدت هذه الشواهد: "جمع فيها ذكر عدةٍ من أيام العرب عَيَّر ببعضها بنى تغلب تصريحًا... فعَيَّرهم بذلك... عَيَّرَه بأن قضاعة كانت غزتْ تغلبَ ففعلتْ بهم فعلَ كندة"، "عَيَّرَه بالبَرَص"، "عيَّره بأخته وابنته"، "ظبيةُ التى عَيَّرَه بها أَمَةٌ"، "عيره بقول أبيه هذا الشعر"، "عيره بأنه لا يجيد الشعر"، "عيرهم بأخذ دية الأسود بن مرة أخيهم". وقس على ذلك.

وقد عدتُ إلى روايات الحديث الذى يقول فيه رسول الله لأبى ذر الغفارى حين عاب أمَّ رجل بسوادها: "أَعَيَّرْتَه بأمه؟"، فألفيتُ روايات هذا الحديث كلها تذكر الباء مع "عيّر" ولا تحذفها. ومثله الحديث الذى يقول: "مَنْ عيَّر أخاه بذنب لم يمت حتى يعمله"، إذ أتت كل رواياته، وهى كثيرة، بالباء أيضا. بل لقد حاولت عبثا أن أعثر من خلال باحث بعض المواقع الخاصة بالحديث النبوى الشريف على الفعل: "عَيَّرَ" منفكا عن الباء فلم يتيسر لى.

كما أن بيت الشعر الذى استشهد به الصفدى على ما قال لا يصلح للدلالة على ما يريد، إذ معروف أن حرف الجر المستعمل مع الفعل اللازم يجوز حذفه إذا دخل على "أَنْ" و"أَنَّ" المصدريتين كقولنا مثلا: "أتوق أن

أشترى هذا الكتاب" بدلا من "أتوق إلى أن أشترى هذا الكتاب"، و"أشك أن سعيدا سوف يأتى فى الميعاد" بدلا من "أشك فى أن سعيدا سوف يأتى فى الميعاد".

وننتقل إلى مسألة أخرى، وهى: هل لفظ "غائث" اسم فاعل متعدٍّ؟ أم هل هو اسم فاعل مشتقٌّ من فعل لازم؟ تعالَوْا نقرأ ما كتبه الصفدى فى هذا الشأن: "ويقولون: يا غائث المستغيثين. والصواب: "مُغِيث المستغيثين" لأنه من "أغاثَ يُغيثُ". وقد لحَنَ فى هذا رجل من جِلَّة الخطباء". والحق أن الخطيب الذى اتهمه الصفدى باللحن فى تلك الكلمة لم يلحن بل نطق صوابا. ففى اللغة "غاث اللهُ البلادَ، وغاث المطرُ الحقولَ". أى أن "غاث" المجرَّد متعدٍّ كالمزيد منه بهمزة: "أغاث". وبالمناسبة فالفعل: "غاث" له مضارعان: "يَغِيثُ" و"يَغُوثُ". والأمر منهما على التوالى: "غِثْ، غُثْ". إذن فتخطئة الصفدى لـ"غائث" خاطئة. فالله "غائث ومُغِيث"، و"نحن مَغُوثون/ مَغِيثون، ومُغَاثون".

ويقول الأعمى التطيلى:

أبا الحسينِ، ولا أدعو سوى وَزَرٍ، قد طالما غاثَ أحبابًا وغاظَ عِدَا

وفى "المبهج" لابن جنى عند ذكر يغوث ويعوق: "يقال: غُثْتُ الرجلَ أَغُوثُه، من الغَوْث، أى أغثته". وفى "شرح ديوان الحماسة" للخطيب التبريزى فى نفس الموضوع: "يقال: غُثْتُ الرجلَ أَغُوثه" مثل: أَغَثْتُه". وفى "إصلاح المنطق" لابن السكيت: "ويقال: قد استغاثنى فلان فأغثته، وقد غاث الله البلاد يَغِيثُها غيثًا، إذا أنزل بها الغيث، وقد غِيَثَتِ الأرضُ تُغَاث،

وهى أرضٌ مَغِيثةٌ ومَغْيُوثةٌ". وفى "زهر الأكم فى الأمثال والحكم" لليوسى: "والغَيْث: المطر. وقد غاث المطرُ الأرضَ، أى أصابها. وغاثَها الله يَغِيثُها، فهى أرض مَغِيثَةٌ ومَغْيُوثَة". إذن فلدينا "غاث يَغِيثُ، وغاث يَغُوثُ، وأغاث يُغِيثُ".

ومن مادة "غ ى ظ" نقرأ عند الصفدى ما يلى: "والعامة تقول: غايظته. والصواب غِظْتُه". و يُفْهَم من هذا أن "غايَظَ" لا تستعمل، وإن استعملت كانت خطأ. ولا أدرى وجه الخطإ فيها لأنه لم يورد حيثيات حكمه بل ألقى به ومضى. على أية حال ها أنذا أورد بعض النصوص التراثية التى تستعمل الفعل: "غايظ". يقول العباس بن الأحنف:

نَصِيرى اللهُ منكِ إذا اعتَدَيتِ ... وَقَد عذَّبتِ قلبى إذْ جَفَوْتِ
فَإن يَكُ ذا مُغايَظَةً لِحِقْدٍ ... فَقَدْ، وَاللَّهِ يا أَمَلِى، اشْتَفَيْتِ

وفى "يتيمة الدهر" للثعالبى نقرأ هذا البيت:

ما زدتُ فيه اجتهادًا فى معاتبة ... إلا وزاد اجتهادًا فى مغايظتى

وفى ترجمة الإمام أبى بكر عبد القاهر بن عبد الرحمن يورد الباخرزى هذين البيتين له:

وسهمٍ من الميناء فُضِّضَ ريشُهُ ... بقُدرةِ خَلاّقٍ وذُهِّبَ فُوقُه
يُغايظُ أحداقَ الغَوانى، وإنّها ... تَرَاجَعُ إنْ قيستْ به، ويفوقُ هُو

وفى "أنساب الأشراف" للبلاذرى: "وطلق يزيدُ أمَّ مسكين، فتزوجها عبيد الله بن زياد، وإنما رضيتْ به مغايظةً ليزيد". وفى "الأغانى": "كانت عائشة بنت طلحة من أشد الناس مغايظةً لأزواجها". وفى "مسالك

الأبصار" لابن فضل الله العمرى عن المسجد الأقصى ووَقْع جماله المعمارى على نفوس الروم فى عهد عمر بن عبد العزيز، وكان يريد أن ينقض ما فى قِبْلته من ذهب، ثم جاء وفد الروم، فشَدَهَهم ما فيه من فن، فقال عمر رضى الله عنه: "أَمّا إذْ غايظ العدوَّ فدَعْهُ". والطريف أن نجد استعمال مصدر هذا الفعل عند الصفدى فى كتابه: "الوافى بالوفيات" فى ترجمة الحسين بن على الفراش: "ولقَّبه (أى بهاء الدولة) بـ"الصَّاحِب" مغايظةً للصَّاحب بن عبّادٍ، وخلع عليه كما يخلع على الصّاحب". وفى المعاجم: "غاظ يَغِيظُ" و"أغاظَ يُغِيظُ" و"غَيَّظَ يُغَيِّظُ" و"غايَظَ يُغَايِظُ".

ويقول الصفدى: "ويقولون للذى يُنْخَلُ به الحنطة: "غَرْبال". والصواب "مُغَرْبِل". تقول: "غَرْبَلْتُ الشىءَ" إذا جلّلْتَه وأخذتَ خياره، فهو مُغَرْبَل". والذى يُفْهَم من هذا الكلام أن أداة نخل الحنطة اسمها "مُغَرْبِل" بينما المعروف أنها "غِرْبال" بكسر الغين، وإن لم يكن الغربال لنخل الدقيق بل لتنقية حبوب الحنطة، وإلا فـ"المُنْخُل". أما "المُغَرْبِل" فهو أى شخص يغربل الحنطة أو من كانت مهنته ذلك.

وفى دخول "أل" على "غير" نقرأ التالى: "ويقولون: "فعَلَ الغيْرُ ذاك"، فيُدْخِلون على "غَيْرٍ" آلةَ التعريف، والمحققون من النحويين يمنعون من إدخال الألف واللام عليه لأن المقصود بدخول آلة التعريف على النكرة أن تخصصه بشخص بعينه، فإذا قيل: "الغير" اشتملتْ هذه اللفظةُ على ما لا يُحْصَى كثرةً. ولهذا لم تدخل على جملة مشاهير المعارف كـ"دِجْلة وعرَفة وذُكاء" ونحوه لوضوح اشتهارها". ولكن فات الصفدى أن "أل" لا تدل فقط على تخصيص الاسم بشىء أو شخص بعينه بل تدل إلى جانب ذلك على

الجنس والماهية ولمح الصفة... ومن هنا فإذا قال أحدنا: "أنا لا أفعل هذا، والغير يفعله" فالمقصود أن كل من عداى يفعله أو يمكن أن يفعله. فـ"أل" هنا هى للجنس، أى لكل من هو غيرى، وليست لشىء أو شخص محدد.

كما أن "أل" كثيرا ما تدخل على أسماء الأعلام مثل "السودان، الباكستان، الهند، الصين، الجزائر، المغرب، الأردن، الشام، الصومال، الحبشة، اليمن، اليابان، الروسيا، المكسيك، الأرجنتين، النيل، التِّيْمز، الرُّون، القمر، الشمس، المريخ، القاهرة، الإسكندرية، الطائف، اللاذقية، القسطنطينية، الجيزة، العياط، الصَّفّ، المَحَلّة، الزقازيق، العَرِيش، السويس، المنصورة، السنبلاوين، المعصرة، الغردقة، القُدْس، الدوحة، الرياض، الدَّمَّام، الظَّهْران، الحَرَم، الكعبة، المزدلفة، التنعيم...". وقد اكتفيت هنا بالأعلام المكانية كما ترى، ومر بنا كيف أن كثيرا من أسماء الأعلام البشرية أيضا تأخذ "أل" التى للَمْح الصِّفَة.

ويخطِّئ الصفدى استعمال كلمة "الكافة" بالألف واللام. وهذا نص ما قال: "ونظيرُ هذا الوهم قولُهم: "حضرتِ الكافّةُ"، فيوهمون فيه أيضًا على ما حكاه ثعلب فيما فسره من معانى القرآن، كما وهِمَ القاضى أبو بكر بن قُرَيْعَة حين استُثْبِتَ عن شىء حكاه فقال: "هذا ترويه الكافّةُ عن الكافّة، والحافّةُ عن الحافّةِ، والصافّةُ عن الصافّة". والصواب فيه أن يقال: "حضرَ الناسُ كافّةً" كما قال تعالى: "ادْخُلوا فى السِّلْمِ كافّةً" لأن العرب لم تُلْحِق لامَ التعريف بـ"كافّة" كما لم تُلحقها بلفظة "مَعًا" ولا بلفظة "طُرًّا"...". وكثيرا ما قرأنا وسمعنا من يُنْحُون باللائمة على من يفعل ذلك حتى استقر فى الأذهان أنه خطأ لا مراء فيه بتة. ولكن من يقلب الكتب القديمة سوف يفاجأ بأنها

مستعملة كثيرا منذ زمن بعيد على أَسَلَات أقلام كبار الكتاب والعلماء، ومنهم لغويون ذوو قدر كابن جنى وابن سيده على سبيل المثال.

يقول مثلا لسان الدين بن الخطيب فى "الإحاطة فى أخبار غرناطة": "وفى باب النصيحة للمسلمين من مآزق الجهاد الأكبر ما صدر فى هذه الدولة من مخاطبة الكافة بلسان الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر". ويقول المرزوقى فى "الأزمنة والأمكنة" عن قوله تعالى فى سورة "الانشقاق": "يا أيها الإنسان إنك كادحٌ إلى ربك كَدْحًا فمُلاقيه" إن "الإنسان عموم دخلت الكافة تحته". ويقول ابن منجب فى "الأفضليات": "حتى لا تبقى أمة من الأمم إلا وقد ذلت منه لمسترقّها ومالكها ولا بقعة من الأرض إلا وقد وُسِمَت بحوافر خيوله وسنابكها ليَسْتَهِم النعمة به كافة الخلق وجميع البرية، ويعلم الكافة من شريف سيرته ما لا عهد لهم بمثله فى الطباع البشرية". ويقول الرافعى فى "التدوين فى أخبار قزوين": "اتفقت آراء جماعتهم على تقرير هذه الفصول السبع المشروحة فيه وجعلوها مثالًا يمتثلونه هم بأنفسهم، ويمتثل الكافة من أهل بلدهم فلا يتجاوزونه". ويقول ابن حمدون فى "التذكرة الحمدونية": "تُبَايع عبدَ الله الإمام أمير المؤمنين بيعة طَوْع وإيثار، ورضى واختيار... مقرًّا بفضلها...، وعالمًا بما فيها وفى توكيدها من صلاح الكافة، واجتماع كلمة الخاصة والعامة". ويقول ابن جنى فى "التمام فى تفسير شعر هذيل": "لأن السنة أيضا مشهورة معلومة المدة شائعة المعرفة فى الكافة". ويقول ابن جنى أيضا فى "الخصائص" عن كلمة "أولق": "والوجه فيه ما عليه الكافة من كونه "فَوْعلًا" من "أ ل ق"...". ويقول ابن سيده فى "المخصَّص": "الكافة: الجماعة"، "لأن السَّنَة أيضًا مشهورة معلومة

العِدَّة شائعة المعرفة فى الكافَّة". ويقول الخطيب التبريزى فى "الموضح فى شرح شعر أبى الطيب": "قول الكافة (هو) أن "الدجى" الظلمة، واحدتها دُجْيَة". ويقول المرزوقى فى "شرح ديوان الحماسة": "خلا مكانه، فظهرت الفاقة على متحملى نعمه، وتظاهر الحمد والثناء من الكافة على اختلاف منازلهم وتباعد مظانّهم". ويورد البونسى فى "كنز الكتاب ومنتخب الآداب" العبارة التالية من رسالة ديوانية: "ولْتَقْرأْ كتابَنا هذا على الكَافَّة بالمسجد الجامعِ، شَرَّفهُ الله، ليَسْتَمِعَه منْ تَوَجَّهَ إليه الخطابُ، وتسير بأنبائه الرِّكابُ". ويقول ابن خلدون فى "المقدمة": "كل أمر تُحْمَل عليه الكافة فلا بد له من العصبية"... إلخ، وهو كثير. وعلى هذا ينبغى أن ننبذ عن الأذهان الوهم القائل بأن "كافَّة" لا تدخل عليها "أل". فـ"كافةً" تعنى "جميعًا"، ومن ثم فـ"الكافّةُ" تعنى "الجميع". وفى "صحاح" الجوهرى أن "الكافة" هى "الجميع من الناس".

ويلحق بإدخال الألف واللام على "كافة" إضافتها إلى اسم معرَّف، مثل قول ابن الأبار فى "إعتاب الكتاب": "وقد فوض إليه فى كافة الأمور"، وقول لسان الدين بن الخطيب فى "الإحاطة": "مؤثر للترتيب فى كافة أمره"، "وعدم إقدام كافة الناس إلا ما شذ على دخولها منفردين بالليل"، "ما فرض الله على كافة أهل الإسلام من الجهاد"، "مختصرا فى كافة شؤونه"، "وطريقه التى سلكها فى كافة تصانيفه"، وقول ابن شداد فى "الأعلاق الخطيرة": "بعد امتناعٍ مِنْ كافة مَنْ كان بها"، وقول ابن منجب فى "الأفضليات": "وفضّله على كافة الأنبياء الذين بعثهم"، "ظل الله الممدود على كافة المقرّين بكلمة التوحيد"، "وفضّلهم على كافة بَرِيَّته"، وقول ابن الشجرى فى "الأمالى

الشجرية": "والعون والتأييد فى كافة الأسباب"، وقول ابن عذارى فى "البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب": "وأمر السلطان كافة الناس بانتهاب الزروعات المحيطة بالقيروان وصبرة"، وقول الرافعى فى "التدوين فى أخبار قزوين": "وتقديمه على كافة المؤمنين الشهود"... إلخ.

وبالنسبة للزِّقّ الذى يستخدمه الحداد فى النفخ يقول الصفدى: ليس اسمه الكِير، بل الكِير والكُور أيضا هو فرن النار الذى يضع فيه الحداد حدائده. هذا ما قاله الصفدى، لكن الصحيح هو أن "الكير" منفاخ النار، و"الكور" هو الفرن.

ومن تخطئات الصفدى اللغوية أيضا ما يلى: "وتقول العامة: "لعلّه قد قدِمَ"، وهو غلط. والصواب "لعلّ فلانًا يَقْدَم" لأن لعلّ لترقب الآتى لا للماضى". ولكن على أى أساس قال الصفدى ذلك؟ للأسف الشديد لم يتطرق إلى هذه النقطة. ولا أدرى كيف تسوِّل لبعضنا نفسُه أن يقول قولا ليس عليه دليل من النصوص بل على نقيضه. ولن أستشهد هذه المرة إلا بالحديث سواء كان من أقوال النبى أو من أقوال صحابته: "قُبِض رجلٌ من أصحابِ رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم، فقالوا: هنيئًا لك الجنةُ. فقال النبى صلّى الله عليه وسلّم: وما عِلمُكم؟ لعله قد تكلَّم فيما لا يعنيهِ أو منعَ ما لا ينقصُه". "وما يُدْرِيكَ؟ لعل اللهَ قد اطَّلع على أهلِ بدرٍ فقال: اعمَلوا ما شئتم، فقد غفرتُ لكم". "ثُم انصرَفْتُ، فإذا رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم قد لحِقَنى، قال: قُلتُ: لعلَّه قد بَدَا له". "فَخَرَجَ يَنْظُرُ لَعَلَّ مَرْكَبًا قدْ جاءَ بمالِهِ، فَإذا هو بالخَشَبَةِ". "ولا تأكلْ ما قد نظر أبوك إليه. لعلَّه قد اشتهاه". "ما يُبْكيكِ؟ لعلَّ رسولَ اللهِ قد طلَّقَكِ". "لَعَلِّى قد قاتَلتُ حتى

لم تَكُنْ فِتنةٌ". "فنال كلُّهم ما تمنَّوْا، ولعلَّ ابنَ عمرَ قد غُفِرَ لَهُ". "هذه مَعْتوهةُ بنى فلانٍ، لعلَّ الذى أتاها أتاها وهى فى بلائِها". "فأتَيْتُ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم، فلمّا رآنى قال: لعلَّ أباكَ أرسَلكَ إلينا". "وقلن لعائشة: والله ما ندرى. لعلها كانت رخصة من النبى صلّى الله عليه وسلّم لسالم دون الناس"...

"لغة الجرائد" لإبراهيم اليازجى

ندخل فى الموضوع فورا ونقول: مما وقف إزاءه اليازجى (١٨٤٧– ١٩٠٥م) فى هذا الكتاب وخطَّأه قولُ بعض الكتاب: "فعلتُ ذلك أكثر من مرة"، والصواب عنده أن نقول كما كانت العرب تقول حسب كلامه: "فعلت هذا غير مرة" لأن المفاضلة تقتضى أن يكون المتفاضلان مشتركين فى الصفة التى يتفاضلان فيها. أى أن تكون "المرة" كثيرة فى ذاتها لكن الطرف الآخر فى التفضيل أكثر منها. والمرة، كما يقول، ليست كثيرة أبدا، ومن ثم لا يصلح أسلوب التفضيل هنا . وهو يرى أن التعبير بـ"أكثر من مرة"مأخوذ، فيما يبدو، عن الإفرنج. أى أنه يراه تعبيرا حديثا لم يستعمله العرب قبلا قط. وهذا نص ما كتب: "ويقولون: رأيته أكثر من مرة، وجاءنى أكثر من واحد، ومقتضاهُ إثبات الكثرة للمرة وللواحد لأن المفضَّل عليه فى معنًى من المعانى لا بد أن يشارك المفضَّل فى ذلك المعنى. فقولك: "بَكْرٌ أشرف من خالد" يتضمَّن إثبات الشرف لخالد مع زيادة بكرٍ عليه فيه. والظاهر أن هذا التعبير منقول عن التركيب الإفرنجى، والعرب يستعملون هنا لفظ "غير". يقولون: "رأيته غيرَ مرةٍ، وجاءنى غيرُ واحد" لأن غير الواحد لا بد أن يكون اثنين فما فوق".

فأما أن هذا التركيب منقول عن الأساليب الإفرنجية فغير صحيح لأننى وجدته عند العرب قبل تأثرهم بالإفرنج بقرون، إذ جاء مثلا فى كتاب "الحيوان" للجاحظ (١٦٣– ٢٥٥هـ): "وأمّا جميعُ أجناسِ الطيرِ ممّا يأكل اللّحمَ فلم يظهْر لنا أنَّه يبيض ويُفْرِخ أكثرَ من مرَّة واحدة". كما جاء فى

كتاب البيهقى (ت٣٢٠هـ): "المحاسن والمساوئ": "قال الأصمعى: أنشد رجلٌ بشارًا العقيلى بيت الطِّرِمَّاح:

فما لِلنَّوَى، لا بارك الله فى النوى وهَــمٌّ لنـا منهـا كهَـمّ المُبَـايِنِ؟

فقال: إن هذا البيت لو وثبت عليه الشاة لأكلته. يعنى:إعادته النوى فى البيت مرتين. فقلت: صدق بشار. إعادة الأسماء فى بيتٍ أكثر من مرة عِيٌّ". وفى "نقد الشعر" لقدامة بن جعفر نجد البيت التالى لمرة بن عداء الفقعسى:

وإذا تَــسُرُّكَ مــن تمــيمٍ خــصلةٌ فَلَــمَا يــسوءُك مــن تمــيمٍ أكثــرُ

وفى "ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب" للثعالبى (٣٥٠- ٤٢٩هـ) لدن الكلام عن تعبير "بيضة الديك: "يضرب بها المثل للشىء يقع نادرًا ويحدث مرة، فيقال: "هذا بيضة الديك"، أى لم يجر أكثر من مرة".

وفى كتاب "البدء والتاريخ" للمقدسى (ت٣٥٥هـ): "ثم كانت ليلة المَسْرَى فُرِض فيها خمس صلوات فى خمسة أوقات، فلم يزالوا يصلّونها ركعتين ركعتين سنةً إلى أن هاجروا إلى المدينة فجعلوا يتنفَّلون فى أدبارها، ورسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: "اقبلوا تخفيف ربكم"، فيأبَوْن عليه حتى كان بعد مقدمه بشهرٍ يوم الثلاثاء لاثنتى عشرة خلت من ربيع الآخر صلى بهم الظهر أربعًا، وصار فرضًا. و لو جُعِل ستًّا أو ثمانيا أو ثلاثًا أو خمسًا أو فُرِض فى اليوم و الليلة مرة أو مرتين أو أكثر أو لم يُفْرَض أو جُعِل فيها سجدة واحدة و ركوعان أو ثلاث سجدات أو لم يُفْرَض فيها القيام والقراءة أو أمر بتحويل الوجه إلى المشرق أو إلى الجنوب أو ما فعل من شىءٍ لكان

جائزًا ". ووجه الحجة فى كلام المقدسى قوله: "مرة أو مرتين أو أكثر"، إذ لا يفترق عن قولنا: "أكثر من مرة".

وفى "درة الغواص فى أوهام الخواص" للحريرى (٤٤٦- ٥١٦هـ)، وهو من كتب التصويبات اللغوية: "ويقولون: "اجتمع فلان مع فلان" فيوهمون فيه. والصواب أن يقال: "اجتمع فلان و فلان" لأن لفظة "اجتمع" على وزن "افتعل"، وهذا النوع من وجوه "افتعل" مثل "اختصم واقتتل" وما كان أيضًا على وزن "تفاعل" مثل "تخاصم وتجادل" يقتضى وقوع الفعل من أكثر من واحد. فمتى أسند الفعل منه إلى أحد الفاعلين لزم أن يعطف عليه الآخر بالواو لا غير".

وفى كتاب "محاضرات الأدباء" للراغب الأصفهانى (ت٥٩٢هـ) يقابلنا هذا البيت لشاعر لم يسمِّه:

وزعمتَ أنى قد كذبتُك مرةً بعضَ الحديث. وما صدقتك أكثرُ

وفى كتاب "الآداب النافعة بالألفاظ المختارة الجامعة" لابن شمس الخلافة (٥٤٣- ٦٢٢هـ): "قال ابن الأعرابى: ما تكبَّر أحد علىَّ قط أكثر من مرة واحدة. أى لا أعاود لقاءه، والسلام". وقد مر هذا التعبير فى كتاب آخر سابق.

وفى كتاب المهلَّبى (٥٦٧- ٦٤٤هـ): "المآخذ على شراح ديوان المتنبى: "وقوله:

وَمَلَّنِىَ الفِراشُ، وكانَ جَنْبِى يَمَلُّ لقاءَهُ فى كُلِّ عامِ

قال: يعنى أن مرضه طال حتى مله الفراش، وقد كان كثير الأسفار والنقل المانعة جنبه من لقاء الفراش فى العام مرة. وأقول: إن تخصيصه

"المـرة" لـيس بـشىء لأنـه يحتمـل أن يكـون أكثـر مـن مـرة. وقولـه قـول الواحدى".

وقوله أيضا خلال تعليقه على شرح الواحدى للبيت التالى من شعر المتنبى:

وصُـحْبَةَ قَـوْمٍ يَـذْبَحُونَ قَنِيـصَهُمْ　　بِفَضْلاتِ ما قد كسَّروا فى المَفَارِقِ

وفيـه يتحـدث شـاعرنا عـن تـثلُّم سـيوف سـيف الدولـة ورجالـه فى الحروب واستعمالها وهى مثلمة فى ذبح ما يصطادون: "والتكسير ها هنا يريد به كثرة التثليم، ولم يرد التحطيم لأنها لو كانت كذلك لم تصحبهم أو لم يكن فى صـحبتها طائـل. ولعـل الـشيخ الواحـدى أراد ذلـك، فوصـفهم بـأنهم صعاليك لـذبحهم القنيص بكِسَر السيوف وقِطَعها، وهـذا لـيس بشىء ولا يقوله محقق لأن صحبة أولئك لا فخر فيها. ويدل على ما قلت أن التكسير صيغة التكثير، والسيف لا يحتمله، ولا يصح فيه أكثر من مرة واحدة. وإنما بالغ فى صفة التثليم إلى أن جعله كالتكسير".

ويقول التيفاشى (٥٨٠- ٦٥١هـ) فى "سَوْرة النفس بمدارك الحواس الخمس" لدن حديثه عن تحضير أحد الأدوية: "إذا كثر خروج الثآليل فى بدن الانسان وأراد قلعها فليأخذ لكل ثؤلول على بدنه وزنةً من ورق الغَرَب... وتقول: "هذا الورق يقطع الثآليل التى علىَّ". تقول ذلك اثنتين وأربعين مرة فى ليلـة أو أكثـر مـن ليلـة...". ويقـول ابـن أبـى الحديـد (٥٨٦- ٦٥٦هـ) فى "شرح نهج البلاغة": "وقال ابن الأعرابى: ما تاه علىَّ أحدٌ قَطّ أكثر من مرة واحدة".

ويقول ابن كثير (من أهل القرن الثامن الهجرى) فى "البداية والنهاية" عن تقليب الله لأصحاب الكهف ذات اليمين وذات الشمال وهم نائمون: "قيل: فى كل عام يتحولون مرة من جنب إلى جنب، ويحتمل أكثر من ذلك"، ففاضل بين المرة الواحدة وما فوقها. وقريب جدا من هذا قوله فى متعة النساء: "قلت: من أثبت النهى عنها فى غزوة خيبر؟ قال: إنها أُبِيحَتْ مرتين، وحُرِّمَتْ مرتين، وقد نص على ذلك الشافعى وغيره. وقد قيل: إنها أُبِيحَتْ وحُرِّمَتْ أكثر من مرتين". وهل ثم فرق بين قولنا: "أكثر من مرتين" و"أكثر من مرة"؟

وفى "النجوم الزاهرة" لابن تغرى بردى (من القرن التاسع الهجرى) خلال ترجمته للسلطان الظاهر برقوق: "وكان يفرّق فى فقراء القرافتين لكل فقير من دينار إلى أكثر وأقل". وفى كتاب "الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة" لنجم الدين الغزى (٩٧٧- ١٠٦١هـ) خلال ترجمته لمحمد بن محمد الصمادى : "وكان شيخ الإسلام الوالد يجله ويقدمه على أقرانه من الصوفية ويترجمه بالولاية، وكان يستدعيه إلى منزله بالخلوة الحلبية جوار الجامع الأموى كل سنة مرة أو أكثر من مرة، ويقرّبه هو وطائفته، ويعملون السماع عند الشيخ". وفى "النور السافر عن أخبار القرن العاشر" للعيدروس (٩٧٨- ١٠٣٨هـ) عند حديثه عن وفاة الحافظ السخاوى، إذ أورد ما قرأه أو سمعه من الكتب فقال: "وفى بعضه ما سمعه أكثر من مرة".

إذن فنحن لم نأخذ هذا التعبير عن الإفرنج كما ظن اليازجى، بل هو موجود عندنا منذ وقت مبكر جدا جدا جدا. ومن يدقق فى البحث أفضل منى يضع يده على شواهد أكثر. وهذا يدل على غنى لغتنا، إذ لا تقتصر فى

المعنى الواحد على طريقة واحدة بل تعبر عنه بأساليب متنوعة. وهبنا أخذناه عن الإفرنج أفيعد هذا عيبا؟ أبدا أبدا أبدا، بل هو دليل على سعة صدر لغتنا وبراعتها فى جمع الرحيق من كل زهرة تقابلها لدى طيرانها فى الحقول والبساتين. ثم إن عبارة "أكثر من مرة" ليست تخالف شيئا من قواعد العربية بحيث يمكن أن يتعلل بذلك اليازجى ويقول: إن لكل لغة قواعدها التى لا يتسق معها هذا الشىء أو ذاك من ذلك اللسان الأجنبى أو غيره، بل الأمر هنا أمر منطق. ومن ثم فإذا قال الإنجليزى مثلا: "more than once" أو الفرنسى: "plus qu'une fois" لم يحقّ لنا أن نرفضه بحجة أن قواعد لغته تختلف عن قواعد لغتنا.

على أننى، حين أخالف هذا المصوِّب اللغوى أو ذلك حتى لو ظهر فى كلامى بعض الحدة، لا أريد التنقص من شأنه، فقد صرحت أكثر من مرة فى هذا الكتاب بما تعلمته منهم، وأزيد هنا أننى أثناء ردودى عليهم قد تعلمت الكثير مما لم أكن أعرفه قبل كتابة هذه الفصول، بل كل ما أبغيه هو تنبيه العلماء الذين يضعون نصب عيونهم تصويب أخطاء الطلاب والكتاب والشعراء إلى عدم التسرع، إذ ما أسهل أن نعرف أن هذه اللفظة أو الصيغة أو العبارة صحيحة إذا ما وجدنا أهل اللغة قد استخدموها، أما عند التخطئة فلا بد من التحرز الشديد جدا لأننا يجب علينا فى هذا الحالة أن نفلى اللغة تفلية ونتيقن مما نقول. وهذا أنا قد فليت بعض الكتب لا غير، فظهر لنا أن ما حكم به اليازجى على تعبير "أكثر من مرة" هو حكم خاطئ، مع شدة احترامنا وإجلالنا لكل من يغار على لسان العرب، ومنهم اليازجى. ولا ريب فى أن وسائل التفلية الآن أفضل وأنجع من الوسائل فى عصر اليازجى.

وما نأخذه عليه هو اعتماده على الحكم الانطباعى، وهو حكم مهزوز بلا مراء.

وبقى ما قاله عن أن المفاضلة فى الكثرة بين طرفين تقتضى أن يكون كل من الطرفين كثيرا فى نفسه مع تفوق نصيب الطرف الفاضل فى الكثرة. والواقع أن الكثرة هنا إنما تعنى العدد أيا كان، وعلى هذا فإن قولنا: "أكثر من مرة" إنما يعنى أن لدينا عددين: فـ"المرة" عدد مثل أى عدد آخر أكبر منها، وهذا العدد الآخر أكثر من المرة الواحدة بكل تأكيد. أى أنه "أزيد" منها. هذا هو الأمر بكل بساطة ووضوح، وإلا فهل فات هذا علماءنا وعلماء اللغة الإنجليز والفرنسيين مثلا، وهو أمر منطقى فى المقام الأول كما رأينا؟

ويرى إبراهيم اليازجى، بناء على استشارته لبعض المعاجم "أن الشكر يُعَدَّى إلى المشكور له، أى المُنْعِم ، باللام، وإلى المشكور به، أى النعمة، بنفسه. تقول: "شكرت لزيد صنيعته" بجرّ الأول ونصب الثانى، وهو الأشهر فى أصل استعمال هذا الحرف، ثم يجوز لك أن تحذف أحد المتعلقين فتقول: "شكرتُ لزيد، وشكرتُ صنيعة زيد"، ويجوز أن تقول: "شكرت زيدًا" على تقدير مضاف محذوف، أى صنيعة زيد. وأما تعديته إلى المشكور به بـ"على" فيجوز على تضمين الشكر معنى الحمد، وحينئذٍ تمتنع اللام فتقول: "شكرته على إحسانه"، كما تقول: "حمدته على إحسانه" للمطابقة بين الاستعمالين".

ومن هذا نرى أن ما قاله اليازجى أولا قد عاد ونقضه ثانيا، وإن ساق بعض الذرائع. فلم لا ينظر إلى ما انتقده بهذه العين ويريح ويستريح؟ وها

هى ذى شواهد على صحة ما انتقده اليازجى من الشعر والنثر العربى. قال الفرزدق:

مـن يـشكرِ الله يـشكرْ أَوَّلِيَّـةَ ذا   فالدين من بيت هذا ناله الأممُ

وللمتنبى:

مـضى يـشكر الأصـحابَ فى فَوْتـه   بـما شـغلتْها هـامُهم والمعاصـمُ

وفى "البداية والنهاية" لابن كثير البيت التالى، وهو لرجل من بنى كنانة":

فَمَنْ يَشْكرِ الله يَلْقَ المزيد   ومن يكفرِ اللهَ يَلْقَ الغِيَرْ

وفى "أخبار الراضى بالله والمتقى لله" لأبى بكر الصولى نجد للراضى البيت التالى:

فَـشُكْرُكَ الـدَّهْرَ لا   شُـكْرُ غَـيْرِكَ شَـانِى

حيث عَدَّى الشاعرُ "الشكرَ" للمشكور على النعمة مرتين، مرة لـ"كاف المخاطب"، ومرة لـ"غيرك"، مباشرة دون لام.

وينطبق هذا على النص التالى فى "أخبار النساء" لابن الجوزى": "فقالت برير: إنّ مِنْ شُكْر الله على ما وهب لى من رأى أمير المؤمنين أن أجعل ما أعطانى من هذه الضّياع قربةً لله عزّ وجل". وفى "إعتاب الكتّاب" لابن الأبار: "أذهلهم شكر النعم عن شكر المنعم". وفى "أخبار العباس وولده" للزجاجى: "فاشكر الله يا ابن الزبير شكر من لم يعجل عليه المبادرة". وفى "الإمتاع والمؤانسة" للتوحيدى: "فالحكمة إذن ما توسط هذا الأمر حتى يشكر اللهَ من ينجو، ويُسْلِم نفسَه لله من يَهْلِك". وفى "البداية والنهاية" لابن كثير: "فجعل يشكر الشيخَ ويُثْنِى عليه". وفى "أخبار القضاة"

لوكيع: "كان حكم على عمارة بن حمزة البكراوى، وابتاع جزورًا وأطافه فى قبائل البصرة ونحره يشكر الله... على عزله". وفى "التوابين" لابن قدامة: "أخرج جرابًا له ففتحه وأخرج منه كِسَرًا يابسة... وألقى تلك الكِسَر فى الماء... وأخرج... ملحًا فنثره على الخبز وقليل سعتر وتركها مقدار ما بَلَّ الكِسَر ثم تربع على الرمل وسمى الله تبارك وتعالى وأكل أكل رجل يشتهى الطعام، وهو مع ذلك يشكر الله تعالى".

وفى "أخبار النساء" لابن الجوزى: "فكان سليمان لا يزال يشكر سعدى على ذلك". وفى "الاستقصا لأخبار المغرب الأقصى" للسلاوى أن السلطان عبد العزيز بن أبى العباس حين نزل المطر نظم قصيدة "يشكر الله تعالى عليه". وفى "الأنوار ومحاسن الأشعار" للشمشاطى: "وقال حذيفة يشكر عمرو بن كلثوم:..."، "وقال يزيد بن بدر يشكر الأخنس بن شهاب:...". وفى النص التالى من "أدب الخواصّ" للوزير المغربى قد ورد "المشكور عليه" دون "على": "مِنْ شُكْر العلم ذكرك الفائدة منسوبةً إلى من أفادك إياها".

وفى الحديث الشريف: "كانَ إذا شرِبَ فى الإناءِ تنفَّسَ ثلاثةَ أنفاسٍ يحمَدُ اللَّهَ فى كلِّ نفسٍ ويشكرُهُ فى آخرِهِنَّ"، "من لا يشكرُ النّاسَ لا يشكرُ اللهَ"، "من لم يَشكرِ القليلَ، لم يشكرِ الكثيرَ"، "عَنِ ابنِ مَسعودٍ فى تَفسيرِهِ "اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تُقاتِهِ" (آل عمران/ ١٠٢): هو أنْ يُطاعَ فَلا يُعصَى، وَيُشْكَرَ فَلا يُكْفَرَ، وَيُذْكَرَ فَلا يُنْسَى"، "لكنَّ فُلانًا قد أعطَيْتُهُ ما بينَ العَشَرةِ إلى المِائَةِ، فما يشكُرُهُ ولا يقولُهُ".

ومما يرفضه اليازجى من الاستعمالات اللغوية أن يقال: "قطَّعت الكتاب أو الحبل (مثلا) إِرْبًا إِرْبًا". ومستنده فى هذا أن ذلك التعبير لا يقال إلا لما كان له أعضاء لأن "الإرب" هو العضو. ومن ثم يمكن أن نقول: "قطعت الخروف إربا إربا" لأن للخروف أعضاء، أما الكتاب والحبل وما إلى ذلك فلا. والرد على ذلك أننى كثيرا ما أقابل فى كتب التراث أن فلانا قطع علانا "إربا إربا"، ولا يمكن أن يكون المقصود تقطيعه أعضاء كاملة متفرقة بل تمزيق جسده كيفما اتفق، فيكون المراد أنه مزق جسده قِطَعًا، إذ حين يمزَّق جسد شخص فليس المراد فصل كل عضو منه على حدة كما يتم مع الحيوان حتى تباع الكتف وحدها، والرأس وحده، والبطن وحده، والقلب وحده، والكبد وحده، والأمعاء وحدها... وهكذا، بل المراد هو قتله وتمزيقه قِطَعًا بالسيف أو الساطور، والسلام. وهو ما يقوله د. أحمد مختار عمر، وهذا نص كلامه: "مزّقه إربا إربا: قطعه إلى قطع كثيرة"، "قطَّعه إرْبًا إرْبًا: عضوًا عضوًا أو قِطَعًا".

ثم كيف سها اليازجى فلم يخطر له أننا نقول: "أنف الجبل" و"عين الإبرة" و"يد السكين والمكنسة والمنشار..." و"رأس الفأس والشاكوش والفُجْلَة..." و"رِجْل الكرسى والمائدة..." و"بطن الخابية" و"قلب الحجرة" و"ذراع المِضَخَّة" و"حاجب القمر" و"طبلة الأذن" و"فلوس السمكة" و"ذيل الطائرة وجناحاها"، ولا أنف ولا عين ولا يد ولا رأس ولا رجل... إلخ، بل هذا كله مجاز؟ وفى القرآن: "فتقطَّعوا أمرَهم بينهم زُبُرًا"، و"الأمر" ليس شيئا ماديا حتى يمكن تقطيعه زُبُرًا أو على أى نحو آخر. وإنما هو مجاز.

وقرأت على المشباك الآن هذا التعبير: "الكونغو الديمقراطية تدعم دعوة "كوندى" لقطع "الحَبْل السُّرِّى" مع فرنسا". وليست فرنسا أم الكونغو الديمقراطية حتى تقطع هذه الحبل السرى الذى يربطها بها. إنما هو مجاز، والمراد ابتعاد الكونغو الديمقراطية فى سياستها عن فرنسا. ومثله بالضبط ما قالته الفايننشال تايمز من أن "أردوغان قطع الحبل السرى مع أوروبا". والمقصود اتجاهه سياسيا إلى روسيا ليس إلا. ومع أنى لا أذكر أنى قرأت لأحدهم أن فلانا مزق الكتاب أو الحبل أو ما أشبه إِرْبًا إِرْبًا فقد كان دفاعى عن هذا الاستعمال هو تخليص اللغة من التضييق والتحبيك. ذلك أن "الإِرْب"، أى العضو، هو قطعة من الجسم الحيوانى، لكنه قطعة معينة، فانتقل معناه إلى مطلق القطعة سواء كانت عضوا أو غير عضو، ثم انتقل معنى القطعة من قطعة الجسد الحيوانى إلى القطعة مطلقا سواء كانت من حيوان أو من جماد. وقد استعيرت لفظة "العضو" للفرد البشرى والحيوانى كله فى قولنا: "أعضاء القطيع" و"أعضاء الخلية" و"أعضاء المجلس" و"أعضاء الحزب" و"أعضاء المنظمة". ومن الممكن جدا النظر إلى غلاف الكتاب وأوراقه على أنها أعضاء الكتاب، وإلى القميص مثلا على أن أكمامه وياقته وجيوبه هى أعضاؤه، وإلى البيت على أن لبناته وبلاطه وأبوابه ونوافذه هى الأعضاء الخاصة به.

وحتى فى الإنجليزية نراهم يستخدمون الفعل: "To dismember" خارج نطاق الجسد الإنسانى والحيوانى للدلالة على مجرد تمزيق الشىء إلى قطع (To divide into pieces) كقولهم: "Our department was dismembered when our funding dried". بل إنهم ليستعملون هذا الفعل فى التعبير عن إسقاط عضوية الشخص فى تنظيم أو مؤسسة ما (To deprive of membership). وهذا يحيلنا بدوره إلى ما

قلته عن توسيع معنى "العضو" واستخدام الكلمة مجازيا للإشارة إلى منتسبى مؤسسة أو خلية أو قطيع أو مجلس أو حزب... إلخ. وفى الفرنسية نجد الفعل: "démembrer" يستخدم للدلالة على تمزيق دولة ما: "démembrer un état". وتقسيم الملكية: " démembrement de la propriété" مثلا مما ليس له أعضاء لأنه ليس جسما حيوانيا أو بشريا. فماذا يريد الشيخ إبراهيم اليازجى أكثر من ذلك؟

ويذكرنى انتقاد اليازجى لاستعمال هذا التعبير لغير الإنسان والحيوان بانتقاد طه حسين للشاعر إبراهيم ناجى فى قصيدة له، إذ قال:

مــرت الــساعةُ، والليــل دنــا   والهوى الصامت يغدو ويروحْ

فقد علق الدكتور طه على تعبير "يغدو ويروح" قائلا: "فنحن فى الليل، أو نحن فى المساء غير بعيد من الليل، ولكن الهوى الصامت يغدو ويروح. والغُدُوّ لا يكون إلا فى الغَدَاة لا فى الليل ولا قريبًا من أول الليل، وإنما أراد الشاعر "يذهب ويجىء"، فظن أنَّ الغُدُوّ والرَّوَاح يؤديان معنى الذهاب والمجىء، وكان يستطيع أنْ يقول: "يمضى ويجىء"، ولكنه محتاج إلى "يروح" لمكان القافية فى البيت الذى يأتى بعد ذلك، وهو قوله:

وتلاشــتْ واختفــتْ أجــسادُنا   واعتنقْنا فى الدُّنَا رُوحًا بروحْ"

يقول طه حسين هذا وكأن الشاعر ينظم قصيدته من تحت إلى فوق لا العكس. وفات طه حسين أن تعبير "يغدو ويروح" كثر استخدامه حتى بات يدل على مطلق الذهاب والمجىء ليس إلا. والتطور عنصر قوى فى اللغة،

ولو تجاهلناه لكان معظم ما نكتبه اليوم فاسدا. يقول عمر بن أبى ربيعة متغزلا:

حَتّى أُتيحَ لِظَبْيِنا رَجُلٌ   مِن أَهْلِ مَكَّةَ زانَهُ حُلَلُهْ
يَغْدُو عَلَيهِ الخَزُّ يَسْحَبُهُ   وَيَرُوحُ فى عَصَبٍ وَيَبْتَذِلُهْ

ويقول أبو العتاهية من أهل القرن الثانى الهجرى:

سيصير المرء يومًا   جسدًا ما فيه روحْ
بين عَيْنَىْ كلّ حىٍّ   عَلَمُ الموت يلوحْ
كلّنا فى غفلةٍ، والـ   ـموتُ يغدو ويروحْ

ويقول ابن زريق البغدادى من أهل القرنين الرابع والخامس الهجريين:

يغدو عليه مَنْ طهاه بِعُجَّةٍ   ويروحُ بالمشوىِّ والمصْلوقِ

ويقول ابن حمديس فى القرنين الخامس والسادس:

ما تريدُ الخَوْدُ من شيخٍ غدا   فى مدى السّبْعينَ بالعُمْر وراحْ؟

ويقول الأبله البغدادى من أهل القرن السادس:

خَلِّنِى والوجد يغدو   بفؤادى ويروحُ
لِبَخِيلٍ أنا بالرو   ح له دهرى سَمُوحُ

ويقول البوصيرى من أهل القرن السابع:

لى غَبُوقٌ مِنَ الهَوى وَصَبُوحُ   وَبِقَلبى يَغْدُو الهَوى ويَرُوحُ

ويقول النبهانى العمانى من القرنين التاسع والعاشر عن تسلط النساء على قلوب العاشقين:

كم مالكٍ مَلَكَ الرّقا   ب غدا وراحَ لهنَّ عبدا!

ويقول الأمير الصنعانى من أهل القرن الحادى عشر:

قلـب بـداء ذنوبـه مجـروحُ   يغدو بها لا أرتضِى ويروحُ

وفى "تاريخ الطبرى"، وهو من أهل القرنين الثالث والرابع الهجريين: "كـان كـرزم الـسّدوسى يغـدو عـلى سـفيان بخـبر إبـراهيم ويـروح". وفى "البـصائر والـذخائر" لأبـى حيـان التوحيـدى (ق٤ الهجـرى): "فقـال لـه جلساؤه: إنّ ابن أخيك يا أبا العبّاس مجتهدٌ فى طلب العلم يغدو ويروح". وفى "مثالب الوزيرين" له أيضا: "فقلت له (يعنى لابن العميد): هذا الشاعر البائس قد سمعتَ منه شعرًا، وأَسْمَنْتَ أمله، وهو على ذلك يغدو ويروح، ويشكو وينوح. فلو أمرتَ له بشىء كان أقطعَ لشغبه، وأجلَب لشكره، وأدعى إلى السلامة من عتبه".

وقد ضبطت طه حسين نفسه فى النص التالى من "دعاء الكروان" متلبسا باستعمال هذا التعبير للدلالة على التقلب فى أمور الحياة ذهابا وجيئة دون التقيد بأول النهار وآخره ليس إلا. والكلام فيه عن المهندس الذى غَرَّرَ بخادمته واعتدى على عِرْضها فتسبب فى قتلها. والمتكلمة هى أختها، التى التحقت بخدمته لتنتقم منه ثم أحبته وأحبها وتزوجها: "خواطر كانت تملأ قلبى فى اليقظة، وكانت تملؤه فى النوم، وكانت تصرفه عن كل شىء إلا عن هذه الفتاة التى سُفِك دمُها فى ذلك الفضاء العريض، فذاقت الموت وذهبتْ نفسها إلى السماء وهوى جسمها إلى الأرض وهِيلَ عليه التراب، وإلا هذا الفتى الذى ما زال يغدو ويروح فرِحا مرِحا مغتبطا مستبشرا تبسم له الحياة، ويبسم هو للحياة".

وضبطت مرة أخرى طه حسين يستعمل هذا التعبير نفسه فى النص التالى من كتابه: "فى الصيف" حيث يتحدث عمن يسافرون إلى فرنسا هربا من الحر: "ومنهم من يلتمس الراحة فى مدن العيون والينابيع... فهو يستحمُّ ويخالط المستحمين والمستحمات فى غُدوِّهم ورواحهم، وفى نشاطهم وخمودهم وراحتهم". وهذه عاقبة التعجل فى التخطئة اللغوية. وكلنا معرضون للوقوع فى هذه العجلة.

ويعترض إبراهيم اليازجى على استخدامنا كلمة "العَصَارِى"، أى أوقات العصر، متحججا بأنها لم ترد عن العرب. وهو يقول إنها جمع كلمة "عصرية"، التى لم ترد بدورها عن العرب أيضا. وردى هو: فلنفترض أنها لم ترد عن العرب، فهل هناك مانع فى أن نستحدثها نحن متبعين قواعد لغتنا العبقرية فى الصرف، فنلحق ياء مشددة وتاء مربوطة بـ"عصر" فتكون عندنا "عصرية" ثم نجمعها على "عصارِى"، مثل "الأغنيّة والأغانِى، الأُثْفِيّة والأَثَافِى، السحلية والسحالِى، الشبرية والشبارِى، الذرية والذرارِى، الأمنية والأمانِى، العلية والعلالِى، الدُّرِّيَّة والدرارِى، السُّرِّيَّة والسرارِى، الأدحية والأداحِى، الأمسية والأماسِى، القُمْرِيَّة والقمارِى..." مع تشديد الياء فى بعض الأمثلة الماضية إلى جانب عدم التشديد؟

وفوق ذلك فقد استعملها ابن خلكان فى "وَفَيَات الأعيان" خلال ترجمته للملك مظفر الدين كوكبورى، ونجدها بعد ذلك لدن ابن العماد العكرى فى كتابه: "شذرات الذهب فى أخبار من ذهب" فى نفس الموضوع، ونص الكلام هو أنه "قد بنى أربعَ خانقات للزَّمْنَى والعميان وملأها من هذين الصنفين وقرر لهم ما يحتاجون إليه كل يوم. وكان يأتيهم بنفسه كل

عصرية اثنين وخميس ويدخل إلى كل واحد فى بيته ويسأله عن حاله ويتفقده بشىء من النفقة". ومن ثم فقول اليازجى عن لفظة "العصارى": "ولعل أولَ من قالها أراد أن تكون بفتح العين وكسر الراء وتشديد الياء كأنها جمع "عصرية" من قول العامة: "جئته عصرية النهار" كما يقولون: "جئته صُبْحِيّة وظُهْرِيّة". وكل ذلك لم يرد شىء منه فى استعمال العرب"، قول اليازجى هذا غير صحيح لأن الكلمة موجودة منذ ابن خلكان فى القرن السابع الهجرى.

ومن ملاحظات اليازجى على أساليب الكتاب أيضا ما يلى: "ويقولون: "أشار عليه بكذا، فانصاع لمشورته". يعنون: انقاد وأطاع. ولا وجود لذلك فى اللغة، لكن يقال: انصاع الرجل إذا انفتل راجعًا مسرعًا. وفى الأساس: انصاع القوم إذا مرُّوا سراعًا. وفى اللسان: صاع الشىء يصوعه صوعًا فانصاع، أى فرَّقه فتفرق. لم يجئ فى هذا الحرف غير ذلك". ولست أرى فى ملاحظته شيئا من الوجاهة. ذلك أنه ما دامت كلمة "انصاع" تعنى "مَرَّ سريعا"، فيكون المعنى أن الشخص حين يؤمر بعمل شىء ينصاع، أى يمر سريعا فى طريق التنفيذ. وهذا من التطورات اللغوية.

يقول الواحدى فى شرح ديوان المتنبى: "انصاع: مطاوع "صُعْتُه فانصاعَ"، أى ثَنَيْتُه فانْثَنَى". ويقول ابن حَجَر العسقلانى فى "الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة"، لدن ترجمته لمحمد بن عبد الرحيم بن عمير الجزرى جمال الدين الباجربقى المولود سنة ٦٧٦، إنه "تزهَّد وصحب الفقراء، وحصلتْ له أحوال، فصار يُزَار، وكَثُر أتباعُه، فحَسَّن لهم تَرْك الشرائع. وكان يُظْهِر لهم من الخوارق ما يخلب به عقولهم حتى انصاع له صدر الدين

بن الوكيل مع سعة علمه، فكان يُظْهِر اعتقاده ويلازمه ويقف قدامه ويطيل النظر إليه وينشد:

عجبٌ من عجائب البرّ والبحر   ونــوع فــردٍ وشــكل غريــب"

ومن ملاحظات اليازجى اللغوية فى كتابه الحالى: "ويقولون: فلان حميد النوايا. يريدون "النيات" جمع "نية"، وإنما "النوايا" جمع "نَوِيَّة" مثل "الطوايا" جمع "طويَّة". ولم ترد "النَّوِيَّة" فى شىء من كلامهم بهذا المعنى". هذا ما قاله كاتبنا، وقد وضح بكلامه هذا ما استند إليه أحد طلابى منذ عقود حين اعترض فى المحاضرة على استعمالى كلمة "النوايا" جمع "نية" قائلا: الصواب أن تجمع "نية" على "نيات". وقد رددت بأن "النوايا" يمكن أن تكون أيضا جمعا لـ"نَوِيَّة": "فعيلة" بمعنى "مفعولة"، أىْ "حاجة نَوِيَّة". فأصل "النَّوِيَّة" الحاجة المنوية، ثم حذف الموصوف وبقيت الصفة وتحولت إلى اسم بمعنى "النية"، وجمعت على "نوايا"، وإن كنا لا نستخدم مفردها: "النوية". كذلك يمكن جدا النظر إلى "نوايا" بوصفها جمعا لـ"نية" على غير القياس. وما أكثر جموع التكسير غير القياسية، مثل "الأرض/ الأراضى، الأهل/ الأهالى، الحاجة/ الحوائج، الفُلْك/ الفُلْك، الشيخ/ المشايخ، العبد/ العبيد، الحِدَأة/ الحِدْآن، الجبان/ الجبناء ، السَّمْح/ السُّمَحاء، الخليفة/ الخُلَفاء". ورغم أنى لم أعد أستعمل "النوايا" فى كتاباتى ومحاضراتى وندواتى فإنى لا أخطِّئ من يستخدمها: انطلاقا من هذا التوجيه، إذ عندى أنه ما دام ثَمَّ وجه لأى استعمال لغوى فإنى لا أرفضه، وإلا كنا كمن يطارد خيوط الدخان. وفى "معجم اللغة العربية المعاصرة"

نُلْفِى د. أحمد مختار عمر يذكر "النوايا"، إلى جانب "النيات"، بوصفهما جمعين لـ"نية"، ويورد عبارات مثل "سبر نوايا فلان" بمعنى "سعى لإدراك خفاياها"، و"استشف نوايا فلان" بمعنى "نفذ إلى دخائل نفسه وأدرك كنهها"...

ومن كلام اليازجى فى التخطئة اللغوية ما يلى: "قولهم: "فعلتُ هذا لصالح فلان"، أى لمصلحته ومنفعته، و"هذا الأمر من صالحى"... ولم يأت "الصالح" فى شىء من اللغة بهذا المعنى، وإنما هو من كلام العامة". وتعليقى على ذلك أن هذا التعبير قد ورد فى بعض كتب التراث كـ"إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بنى العباس" للإتليدى: "فإن قلتَ: "إنما أجمع الأموال لصالح المُلْك" فقد أراك الله عبرةً فى الملوك والقرون من قبلك: ما أغنى عنهم ما أعدوا من الأموال والرجال والكُرَاع حين أراد الله بهم ما أراد". وفى ترجمة محمد بن محمد أبى عيشون من "الإحاطة فى أخبار غرناطة" نقرأ أنه كان "طيب النغمة بالقرآن، مُجْهِشًا فى مجال الرقة، كثير الشفقة لصالح العامة، متأسفًا لضياع الأوقات...". وفى كتاب "الاختيارين" للأخفش الأصغر من شعر لربيع بن علباء السلمى:

عندى، لصالح قومى ما بقيتُ لهم، حَمْدٌ، وذمٌّ لأهل الذمِّ معدودُ

وفى "وَفَيَات الأعيان" لابن خَلِّكان من خطبة الحسن بن على رضى الله عنه لدن تنازله لمعاوية عن الخلافة: "إن هذا الأمر الذى اختلفتُ فيه أنا ومعاوية إنما هو حقٌّ لامرئ كان أحقَّ بحقه منى أو حقٌّ لى تركتُه لمعاوية

إرادةً لصالح الأمة وحقنًا لدمائهم". وفى "معجم اللغة العربية المعاصرة" أمثلة متعددة متناثرة فى المواد المختلفة على هذا الاستعمال.

ويرفض اليازجى أن نصف شخصا بأنه "تعيس"، والصواب الذى لا صواب سواه فى نظره هو "تاعس وتَعِس"، وسبب ذلك أنه لم يأت عن العرب سوى هاتين الصفتين. ولكن من قال إن علينا أن نلتزم بما قاله العرب فقط لا نجاوزه حتى لو لم نخرج عن قواعد اللغة؟ ترى هل ثم مانع يمنعنا من استخدام اسم المبالغة من "تاعس" فنقول: "تعيس"؟ فما السبب يا ترى؟ ألا يقول الصرفيون إن اسم الفاعل يمكن صياغته على "فَعُول، فَعِيل، فَعِل، فَعَّال، مِفْعَل، مِفْعَال" على سبيل المبالغة؟ كذلك يمكننا أن نصوغ الفعل على "فَعُلَ" فنقول: "تَعُسَ"، ونشتق منه صفة مشبهة بصيغة "فعيل": "تعيس". أم إن قواعد اللغة قد وضعت للتبرك بها ليس إلا؟ وفى كتب التراث تتكرر هذه الصيغة مذكرة ومؤنثة. بل لقد كان بين رجال الدولة الإسلامية يوما من يلقب بـ"تعيس الدولة"، ومنهم من كان لقبه "سعيد الدولة".

وفى مادة "ض و ض" من "تاج العروس" نقرأ ما يلى عن "الضوضاء": "الضَّوْضَا (مَقْصُورَةً): الجَلَبَةُ وأَصْواتُ النَّاسِ– لُغَةٌ فى المَهْمُوزَةِ المَمْدُودَةِ. يُقَالُ: ضَوْضَى الرِّجالُ ضَوْضاةً وضَوْضَاءً: إذا سَمِعْتَ أَصْوَاتَهُمْ. كَذَا فى "تَهْذِيبِ" ابْنِ القَطاع. يُقَالُ: "رَجُلٌ مُضَوْضٍ" أَى "مُصَوِّتٌ" كمُضَوْضِئٍ". لكن اليازجى له رأى آخر فى هذا اللفظ. فهو يرى أن الوهم فيه قد جاء "فى كلام بعض الجاهليين لأنه من المواضع التى تلتبس على غير اللغوى. قال الحارث بن حِلِّزَة:

أجمَعـوا أمـرَهم بلَيْـلٍ فلـما   أصبحوا أصبحتْ لهم ضوضاءُ

فأنَّث "الضوضاء" على توهم أنه من باب "شحناء وبغضاء". والذى يلزم عن هذا أن يكون اشتقاقه من "ضاض يضوض"، وهى مادة لم ينطقوا بها أيضًا. والصحيح أن "الضوضاء" وزنه فَعْلال على حد "بَلبال وزَلزال"، واشتقاقه من الضَّوَّة، وهى الصياح والجَلَبَة، وأصله "ضَوْضاوٌ"، ثم قُلبت الواو همزة لتطرفها بعد ألف".

فكما نرى يخطِّئ اليازجى الجاهليين ويجعل للغويين الذين لم يظهروا إلا بعد الجاهلية بزمن طويل الكلمة العليا عليهم، قالبا بذلك الأمور رأسا على عقب. فبدلا من تعلم اللغويين من الجاهليين أصحاب اللغة يريد اليازجى أن يتعلم الجاهليون منهم مع أن مهمة العلماء هى تسجيل ما وردنا عن الجاهليين واستخلاص قواعد اللغة مما قالوه.

وبالنسبة لما قاله من أن الكلمة ليست مؤنثة تعالوا نر ما يقوله الشعراء والكتاب فيما بعد ما دام الجاهليون لا يحظَوْن بثقة اليازجى. ففى شعر البحترى:

لِتَسكُنَ ضَوْضاءُ العَريشِ وَتَنتَهِى   فِلَسْطين عـن عِـصْيانِها وَعِنادِها

وفى شعر الحيص بيص العباسى:

فـأُقِرَّ ذاك السِرُّ فى مسترشدٍ   بـالله تخْـرَسُ دونـهُ الضَّوْضاءُ

* * *

طَوْد، إذا ضوضاءُ خطبٍ أجلبتْ،   راسٍ، وضُرّ فى الهيـاج سَرَعْـرَعِ

* * *

إذا أجلبتْ ضوضاءُ خطبٍ بسمعه　　رأيت شروْرى، والنسيم إذا جرى

ويقول الشريف الرضى:

تَسكُنُ الضوضاءُ عنه هَيْبَةً　　مِثلَ ما لَبَّدَتِ المُزْنُ الغُبارا

ويقول عمارة اليمنى:

وما هذه الضوضاء من بعد هيبة　　إذا خامرت جسمًا تخلت مفاصلُهْ؟

وفى "الأغانى" لأبى الفرج: "فَبَيْنَا الناس ليلةً كذلك إذ سمع المسلمون فى عسكر المشركين ضوضاء شديدة، فكأنها ضوضاء هزيمة". وفى "الفرج بعد الشدة" للقاضى التنوخى: "فبينما أنا أسير يومًا بالقرب من منزلى فإذا ضوضاء عظيمة، وجماعة مجتمعة". وفى "المنتظم فى تاريخ الملوك والأمم": "ثم سمع ضوضاء، فقال: ما هذه الضوضاء؟". وفى "مختصر تاريخ دمشق" لابن منظور: "انتهيت إلى المسجد الحرام، وإذا قريش عزين قد ارتفعت لهم ضوضاء يستسقون". وفى "نفح الطيب" للمقرى: "فقال السلطان: وعلى كل حال قم إلى هنا لتنكفّ عنك أبصار الناظرين، وتنقطع عنك ضوضاء الحاضرين".

وبالنسبة لوزنها فقد ألفيت ابن الرومى يستعملها غير منونة مما يدل على أنها "فعلاء" لا "فعلال" كما يرى اليازجى. قال:

يأتيك بالحق من أهدى مقاصِده　　والقولُ ضوضاءُ، والآراءُ تخويض

وإن كان هناك من اللغويين من يراها بوزان "قلقال"، وهو ما أخذ به اليازجى، ولم يأت به من عنده كما هو واضح. يقول التبريزى فى "شرح القصائد العشر" عند شرحه لبيت الحارث بن حلزة المنتهى بتلك الكلمة: "ومن العرب من يصرف "ضوضاء" فى المعرفة والنكرة، وهو الاختيار عند أبى إسحاق لأنه عنده بمنزلة "قلقال"، ومن العرب من لا يصرفه فى معرفة ولا نكرة بمنزلة "حمراء" وما أشبهها"، وإن لم يورد لنا أمثلة على ما يقول. وقد رأيتها ممنوعة من الصرف فى الأحاديث النبوية التى وردت فيها.

واليازجى يستنكر أن نقول عن شىء ذى طلاوة وحلاوة إنه "طَلِىٌّ". لماذا؟ لأن المعاجم القديمة تخلو من هذه الصفة وتقتصر على المصدر: "طَلاوة/ طُلاوة". وهذا نص كلامه: "ويقولون: هذا كلام طلى، وهو أطلى من كلام فلان، أى كلام ذو طُلاوة، وهو أكثر طلاوة من كلام فلان. ولم ترد الصفة من هذا الحرف فيما نقلوه". وكلامه هذا عجيب، إذ معناه أن اللغة لا ينبغى أن تنمو ولا أن تُسْتَكْمل باستمرار ولا أن نتوسع فيها بما تستدعيه حاجتنا المعرفية والحضارية والذوقية. وعلى هذا فمن الخطإ أن نقول: "كُلِّيّة" و"شاحنة" و"دراسات عليا" و"حيوان الرنّة" و"مذياع" و"مرناء" و"صاروخ" و"خطوط عامة" و"قواعد نحوية وصرفية"... إلخ إلخ إن كان لهذا من آخر لا لشىء إلا أن العرب لم يقولوا هذا. وعلى ذلك فليس أمام اللغة إلا أن تتيبس وتموت ويحملها أصحابها فى التابوت ويدفنوها ويصلوا عليها. وأعجب من ذلك أن اليازجى ممن أدخل فى العربية ألفاظا لم تكن فيها من قبل للتعبير عن المخترعات الحديثة التى لم يكن يعرفها العرب القدماء، ولهذا لم يضعوا لها أسماء.

وإذا كـان العـرب اشـتقوا مـن أسـماء الـبلاد والأقـوام أفعـالا فقـالوا: "أَشْأَمَ" و"أعرقَ" و"أيمنَ" و"تبغدد" و"تمصَّر" و"تهوَّد" و"تنصَّرَ"... أفلا نـستطيع أن نـشتق نحـن مـن "الطـلاوة" الـصفة: "طَلِيّ" كـما هـو الحـال مـع "نقـاوة" و"نَقِـيّ"، وطـراوة" و"طـرىّ"، و"نـداوة" و"نَـدِىّ"، و"رخـاوة" و"رَخِـىّ"، و"سراوة" و"سَرِىّ"، "رداءة" و"ردىء"، و"أمانـة" و"أمـين"، و"نباهـة" و"نبيـه"، و"أصـالة" و"أصـيل"، و"عراقـة" و"عريـق"، و"قرابـة" و"قريـب"، و"مناعـة" و"منيـع"، و"دمامـة" و"دميم"، و"سلامة" و"سليم"، و"وسامة" و"وسيم"، و"كرامة" و"كريم"، و"جلالة" و"جليل"، و"جراءة" و"جرىء"، ونجابـة" و"نجيـب"، و"قـماءة" و" قمـىء"، و"متانـة" و"متين"، و"رهافـة" و"رهيـف"، و"نحافـة" و"نحيـف"، و"لطافـة" و"لطيـف" مـثلا؟ أيجب علينا أن نظل طول الحياة نصف الشيء بأن "عليه طلاوة" ولا نقول: "طَلِىٌّ" مباشرة؟ فلم اسْتُخْلِصَت قواعد اللغة إذن إن كان علينا أن نحفظ ما جاء عـن العـرب ولا نعـدوه ولا نقيس عليـه ولا نـضعه نـصب عيوننـا كـى ننطلق منه إلى آفاق أبعد وأرحب؟ لقد دخلت اللغةَ على مرور الزمن الآلافُ المؤلفةُ من الكلمات والصيغ والعبارات والتراكيب التى لم تكن فيها من قبل نـزولا عـلى مقتضى النمـو والاتـساع. والحيـاة لا تتوقـف أبـدا، وإلا مـا كانـت حياة.

ويبلـغ التشدد والاعتساف فى تـصويبات اليـازجى الحـد الـذى نـراه فى الـنص التـالى: "ويقولـون: "خـرج فى موكـب يبلـغ خمسة آلافٍ عَـدًّا"، وهـى عبارة شائعة عند أكثر الكتَّاب لا تكاد تفوت واحدًا منهم. وربما قالوا: "قُتِل فى هذه المعركة ما يقارب خمسة آلافٍ عدًّا"، وهـو أغـرب. وإنـما ذلك لعدم

تدبرهم معنى العدّ هنا، والمقصود به عند من نُقل عنه هذا التركيب. وبيانه أنك تقول مثلًا: "لى على فلان خمسة آلاف درهم عدًّا"، أى لى عليه هذا القدر معدودًا عدًّا لا بطريق التقدير والتقريب، و"نقدتُه خمسين دينارًا عدًّا"، أى عددتها له واحدًا واحدًا، ومُفَاده التحقيق والتوكيد لا الحشو والتزيين كما يتوهمونه". وواضح أنه يتدسس إلى دخيلة نفس من قال ذلك فيرى أنه إنما زاد على الكلام كلمة "عَدًّا" بغرض الحشو والتزيين ليس إلا، ثم ينطلق فيخطِّئه. ولو افترضنا أن قائلى تلك الكلمة لا يقصدون شيئا غير الزينة والحشو فهل فى هذا ما يجعلنا نخطّئ العبارة؟ إن المسألة فى هذه الحالة هى مسألة ذوق لا مسألة صواب أو خطإ. وهذا أولا. وثانيا فإن كلمة "عَدًّا" فى آخر الكلام ليست مجتلَبة اجتلابا بل تؤكد الكلام تأكيدا بمعنى أن الرقم المذكور ليس رقما تقريبيا بل رقما دقيقا. واليازجى نفسه قال ذلك لدن حديثه عن إقراض النقود. فهل يا ترى الفلوس وحدها هى التى تحتاج التدقيق، بينما المقتولون فى المعارك لا قيمة لهم، فهم يكالون كيلا ويحملون إلى حيث يقبرون دون تحقيق؟ ألا يوافقنى القارئ أن اليازجى رغم كل شىء لا يحب أن يفوّت شيئا فى كتابات الآخرين إلا وأزرى على أصحابه وتشامخ بأنفه عليهم؟

ويعيب اليازجى قولنا: "فعل فلان هذا لمصلحة بنى جلدته" قائلا إن التعبير بـ"بنى جلدة فلان" مأخوذ من قول جرير لنُصَيْبٍ الشاعر الأسود: "أنت أشعر بنى جلدتك"، فرد نصيبٌ بقوله: "ومن بنى جلدتك يا جرير أيضا". فبنو جلدة نصيب هم السود، وبنو جلدة جرير هم العرب. فلا ينبغى من ثم أن نقول للإنجليزى: "بنو جلدتك" ولا للفرنسى: "بنو

جلـدتك" ولا للإيطـالى: "بنـو جلـدتك"، نقـصد الإنجليـز والفرنـسيس والطليان على التوالى.

ولـست أرى رأى اليـازجى، فهـو محـض تحكـم أو ضـيق عطـن. لقـد اتسعت الكلمة، وبعدما كان المراد "قومك الذين يشبهونك فى اللون" صار معناهـا "قومـك بـإطلاق". والكلـمات تتطـور اتـساعا وضـيقا وارتفاعـا وانخفاضا حسب الخط الذى اتخذتْه فى تطورها. ونحن نقول مثلا: "رفع عقيرته بالغناء": نريد أنه رفع صوته يتغنى. وأصلها، على ما أتذكر، أن رجلا كان راكبا ناقته فسقط من فوقها، فانكسرت ساقه، فرفع "عقيرته"، أى ساقه المعقورة، وهو يصيح من الألم، فظن من سمعوه أنه يغنى، ومع هذا صرنا نقول: "رفع عقيرته بالغناء" حتى لو لم تكن رجله عقيرة ولم يكن يصيح ألما. وما زلنا فى كتاباتنا نقول أحيانا: "ألقى فلان عصا الترحال" رغم أننا الآن فى ترحالنا لا نحمل عصا فوق كتفنا أو عاتقنا ولا نلقيها عنا حين ننتهى من الرحلة. وهذه من الكنايات التراثية. ومن هذا الوادى قولنا عن كل شهر ميلادى: "هَلَّ الشهرُ"، أى بدأ، رغم أنْ ليس له هلال كالشهر القمرى. ولكنه الاتساع فى التعبير مما لم يدركه اليازجى، فعاب على من يتعامل فى هذه النقطة مع الشهر الإفرنجى كما يتعامل مع الشهر العربى. لكن مصححنا فى هذا الكتاب قد عزم عزما على أن يفصص الشعرة تفصيصا.

ومـن تـصعيباته كـذلك منعـه جمـع "مَجْـد" عـلى "أمجـاد" لأنـه مـصدر، والمـصادر لا تجمـع حـسبما يقـول. تـرى كيـف يقـول ذلـك، ونحـن نجمـع "فـضل" عـلى "أفـضال"، و"تحيـة" عـلى "تحيـات"، و"جهـد" عـلى "جهـود"، و"صراع" عـلى "صراعـات"، و"مـرض" عـلى "أمـراض"، و"صـعوبة" عـلى

"صعوبات"، و"خطأ" على "أخطاء"، و"لَعِب" على "ألعاب"، و"صوم" على "أصوام"، و"عِلْم" على "علوم"، و"معرفة" على "معارف"، و"بيْع" على"بيوع"، و"نجاح" على "نجاحات"، و"دعاء" على "أدعية" سواء بقيت على المصدرية أو صارت أسماء؟ وفى "الكتاب" لسيبويه أنهم "قد يجمعون المصادر فيقولون: أمراض وأشغال وعقول". وهو ما قاله ابن سيده فى "المخصص": "وقد جمعت العرب المصادرَ من قَبْلِ التسمية بها فقالوا: أَمْراضٌ وأشْغَالٌ وعُقُول وألْبابٌ". ويقول ابن المستوفى الإربلى فى كتابه: "النظام فى شرح شعر المتنبى وأبى تمام": "و"التباريح" جمع "تبريح" كما قالوا: "التكاليف جمع تكليف". وأصل المصادر ألّا تُجمع، وربما استحسنوا فيها ذلك إذا اختلفت الأنواع". ويقول الميدانى فى "مجمع الأمثال": "المصادر لا تثنى ولا تجمع، ولكنها إذا اختلفت أنواعها جمعت، كـ"الأشغال والعلوم". يُضْرَب فى اختلاف الأخلاق".

وإذا كان قد فات اليازجى هذا كله أفلم يسمع بقصة المتنبى فى هذا السبيل؟ لقد "حضر شاعرنا الكبير مجلس الوزير ابن خنزابة، وفيه أبو على الآمدى الأديب المشهور، فأنشد المتنبى أبياتا جاء فيها "إنما التهنئات للأكفاء"، فقال له أبو على: "التهنئة" مصدر، والمصدر لا يجمع. فقال المتنبى لآخر بجنبه: أَمُسْلِمٌ هو؟ فقال: سبحان الله! هذا أستاذ الجماعة أبو على الآمدى. قال: فإذا صلى المسلم وتشهد أليس يقول: "التحيات"؟ قال: فخجل أبو على وقام" طبقا لما جاء فى "لسان الميزان" لابن حجر؟

ومما كتبه اليازجى فى "كلام الجرائد" قوله: "ويقولون: هَنَّأ القادمَ بسلامة الوصول، يعنون: بوصوله سالمًا، وهى من العبارات الشائعة التى لا

تكاد تخلو منها جريدة، ولا يخفى ما فيها من فاسد التعبير لأن مُفَادها إثبات السلامة للوصول لا للقادم، والوصول لا يوصف بكونه سالمًا أو غير سالم". وإنى لأختلف معه بكل قوة، وأستغرب كيف أن لغويا يتصور نفسه ضليعا ضلاعة لم تكتب لأحد يفوته أن المسألة أبسط من هذا كله، إذ الألف واللام التى فى "الوصول" هى ألف ولام العهد، ولا خطأ ولا يحزنون. أى أن الوصول ليس الوصول على الإطلاق بل هو وصول المهنَّإ بالذات، والوصول السالم يقتضى سلامة الواصل إن لم يكن من أجل شىء فمن باب المجاز. وهذا من الوضوح بمكان، لكن بعض الناس مغرمون بإيقاف المراكب السائرة، ومنهم اليازجى. ثم ما المانع أن نصف الوصول بالسلامة، قاصدين أنه قد خلا من المتاعب والمشاكل والخسائر والتأخير وتعكير المزاج والخلاف مع رفقاء الرحلة، وهذا كله ينعكس على الواصل بطبيعة الحال؟ وفى كل من "الذخيرة فى محاسن أهل الجزيرة" لابن بسام و"" للبونسى: "والله يُطْلِعنى من سلامة الوصول وكرامة الحلول ما يُقِرّ العين ويَسُرّ النفس".

والواقع أننا لو سلمنا لليازجى باعتراضه على عبارة "سلامة الوصول" لكان البيت التالى الذى يتحدث فيه الشاعر عن "سلامة الإسلام" هو أيضا خطأ، إذ السلامة لا تكون للإسلام بل للمسلمين:

أما سعودك فى الوَغَى فتكفلتْ بسلامة الإسلام، فاخْلُدْ واسْلَمِ

ولكان قول ابن كثير فى "البداية والنهاية": "فأصبح كل يسلم على رفيقه، ويهنيه بسلامة طريقه" هو أيضا خطأ. ومثله قول الطبرى فى "تاريخه": "فأمر المتوكل بإنفاذ خريطة صفراء من الباب إلى أهل الموسم

برؤية هلال ذى الحجة، وأن يُسَار بالخريطة الواردة بسلامة الموسم" على أساس أن السلامة لا تكون للموسم بل للناس فى الموسم. وتعرف العربية "سلامة الصدر، سلامة الجانب، سلامة الفطرة، سلامة القلب، سلامة القصد، سلامة الخروج، سلامة الطبع، سلامة النية، سلامة العاقبة" مما يجرى مجرى "سلامة الوصول".

ويقول اليازجى أيضا: "ويقولون: تخرَّخ من هذه المدرسة كذا كذا تلميذًا. يريدون "خَرَجَ". ولا يأتى "تخرَّج" بهذا المعنى، ولكن يقال: خَرَّجْتُ التلميذ تخريجًا إذا أدبتَه ودربتَه، فتخرَّج هو، أى تأدب. وقد تخرَّج على فلان، وتخرَّج فى مدرسة كذا، وهو خِرِّيج فلان". ولا مشاحَّة فيما قاله عن التخرج فى العلم، بيد أن هذا لا يستلزم أن تكون مادة "خ ر ج" وصيغة "خرَّج وتخرَّج" مقصورة على هذا المعنى. فالخروج أوسع من أن نحصره فى هذه الزاوية الضيقة. ومن معانيه أن يغادر الإنسان المكان الذى كان فيه. والطالب حين ينتهى من دراسته بالمدرسة أو بالجامعة يغادرها. فهو بهذا الشكل قد خرج من الجامعة. والفعل: "خَرَجَ" لازم. والذى خرَّجه هو انتهاؤه بنجاح من الدراسة هناك. والفعل: "خَرَّجَ" متعدٍّ (بالتضعيف كما هو واضح). ثم يأتى فعل المطاوعة فى مكانه هنا فنقول: "تخرَّج الطالب من المدرسة أو الجامعة". فالتخرج هنا مشتق من الخروج من المكان والانتهاء من المرحلة التعليمية لا التخرج فى العلم. والذى يميز بين التخرُّجين هو حرف الجر: فإذا استخدمنا "فى" كان المقصود التخرج العلمى، وإذا استخدمنا "مِنْ" كان المقصود انتهاء علاقته بالمؤسسة التعليمية ومغادرتها بعد الحصول على شهادتها. وهذه من المسائل اللغوية التى يكثر فيها الأخذ

والرد بيننا نحن المشتغلين بالعربية وآدابها. ومنذ وقت طويل وأنا أستعمل دون حرج عبارة "تخرَّج من الكلية الفلانية" بالمعنى الذى شرحته.

ويرفض اليازجى جمع "سَيِّد" على "أسياد"، ويقول إنه جمع عامى لأن العامة تقول: "سِيدٌ" بدل "سَيِّد"، ثم تجمع "سِيد" على "أسياد". والواقع أنى لا أذكر أنى قابلت فى قراءاتى "أسياد" جمعا لـ"سِيد" أو أسمع عاميا يستخدم كلمة "سِيد" بدلا من "سَيِّد"، بل كلنا نقول حين نكنِّى صديقا لنا اسمه "سَيِّد": "أبو السِّيد". والواقع أن العامة إنما تستعمل كلمة "سِيدٌ" بمعنى "جَدٌّ" لا بمعنى "سَيِّد"، ولا تجمعها على "أسياد"، بل تقول حينئذ: "جدود" لا "أسياد". وأما أن "أسياد" جمع عامى فأحب أن أقول إنه موجود فى العربية منذ قرون فى نصوص فصيحة نجدها فى "الفتوحات المكية" لابن عربى، و"أزهار الرياض" للمقرى، وعند المحبى فى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر"، وعند ابن تغرى بردى فى "المنهل الصافى" و"النجوم الزاهرة"، وعند المرادى فى "سلك الدرر". بل لقد وردت فى شعر لغيلان بن حريث الربعى من شعراء العصر الأموى:

يا مِسْوَر يا ابن عمر بن عبادِ يا سيد المِصْرَيْن وابن الأسيادِ

وهذا كلام اليازجى: "ويقولون فى جمع "السَّيِّد": "أسياد"، وهى من لفظ العامة لأنهم يقولون فى المفرد: "سِيد" بالكسر مثال "عِيد"، وإنما "السِّيد الذئب"، والصواب جمعه على "سادة"، مثل "عَيِّل وعالة"، وكلاهما نادر".

أى أن صيغة الجمع التى يقترحها سيادته نادرة الاستعمال لوزن "فَيْعِل". وهذا كمن يخرج من حفرة ليقع فى دحدورة. ذلك أن هناك صفات على نفس وزن "سيِّد" أو رباعية مثله وتجمع على "أفعال"، مثل "ميِّت-

أمـوات"، "كَـيِّس- أكيـاس"، "جَيِّـد- أجـواد"، "خَـيِّر- أخيـار"، "عَـدُوّ- أعـداء"، "حبيـب- أحبـاب"، "غريـب- أغـراب"، "ضريـب- أضراب"، "شاهد/ شهيد- أشهاد"، "حارس- أحراس"، "تابع- أتباع"، "صاحب- أصحاب". كما أن "السِّيد" (أى الذئب) لا يجمع على "سادة" بل على "سِيدَان". وبهذا يتبين أن كل ما قاله اليازجى ليس له أساس ينهض عليه.

مع أبى تراب الظاهرى

فى تصويباته اللغوية

للشيخ أبى تراب الظاهرى العالم السعودى المعروف (١٩٢٣- ٢٠٠٢م) بضعة كتب فى التصحيح اللغوى يتعقب فيها الكتّاب ويصحح لهم ما يراه خطأً من الناحية اللغوية، وهذه الكتب هى "لجام الأقلام" و"أوهام الكتّاب" و"كبوات اليراع" و"الموزون والمخزون". وأحب أن أقف مع الشيخ المبجل عند تخطئته لبعض الألفاظ والعبارات والتراكيب لنرى ألها باب من التوجيه يمكنها الولوج منه إلى بحبوحة الصواب أم لا.

ولا بد من القول منذ البداية، وهو ما أردده دائما فى كتاباتى ومحاضراتى وأحاديثى فى وسائل الإعلام وغير وسائل الإعلام، إننى لست من أنصار التشديد فى اللغة بدون مسوغ. وعندى أنه ما دام هناك باب من التوجيه لصالح أى استعمال لغوى فإنى لا أغلقه أبدا. إنه لا بد من احترام قواعد اللغة، لكنْ من التعسف أن نتجاهل مبادئ الاشتقاق والنحت والتوسع فى التعبير والمجاز والتضمين، بل الوضع إذا دعت الضرورة، فنقوم صائحين فى وجه هذا الكاتب أو ذاك لأنه لم يُسْمَع عند العرب ما قاله. إنه ما من إنسان عاقل منصف يمكن أن يعتقد أنه قد أحاط بكل كلام العرب فى كل عصورها: ما ضاع منه وما وصل إلينا وما لا يزال فى بطون المخطوطات حتى يزعم هذا الزعم. وحتى لو افترضنا جدلا أن هناك من يستطيع ذلك أو على الأقل يعتقده فى نفسه، فلسنا ملزمين ألا نخرج عما قالته

العرب، فإن اللغة لغتنا كما كانت من قبل لغتهم. ونحن لسنا قاصرين حتى يُضْرَب الحَجْر علينا. ثم إن اللغة، شأن كل شيء بشرى، خاضعة لناموس التطور. ولا يعقل، ولا يمكن، أن تقف عند عصر بعينه لا تعدوه. وهى من صنع الناس، وضعوها لتسهِّل عليهم حياتهم لا لتُعْنِتهم وتربكهم وتَؤُود ظهورهم.

لقد علق مثلا الشيخ أبو تراب على كلمة "شَجِىّ" فى بيت لضياء الدين رجب بأن وزن البيت يوجب تشديد يائها، وهو (كما يقول) خطأ غير سائغ عند المحققين من العلماء، ولم يجزه إلا الفيروزابادى للضرورة الشعرية، وهى قبيحة بالعلماء المتمكنين من اللغة. والسبب هو أنها من "شَجِىَ يَشْجَى" (بكسر الجيم فى الماضى وفتحها فى المضارع)، فالصفة منها "شَجٍ". إلا أنه قد أضاف أن بعضهم قد تأول مجيئها مشددة الياء على أنها "فَعِيل" بمعنى "مفعول" من "شجا يشجو". كما ذكر أن بعض الأدباء قد استعملها مشددة، كابن الفارض وشارح "المقامات الحريرية" والبطحاوى رئيس المجمع اللغوى والشيخ النجار. ومع ذلك فقد رد هذا كله قائلا إنه "لا يؤيده المعنى والقياس لأن "شجا" متعد، والأصل أن يكون من اللازم، وهو "شَجِىَ يَشْجَى كـ"رَضِىَ يَرْضَى".

والحق أننى لا أدرى علام استند الشيخ أبو تراب فى دعواه أن تشديد ياء "شجىّ" لا يؤيده المعنى ولا القياس. إن "شجا يشجو" (المتعدى) معناه: "أحزن"، و "شَجِى يَشْجَى" اللازم معناه "حزن". والصفة من هذا

"شَجٍ" ومن الأول "مَشْجُوٌّ"، على وزن "مفعول". فإذا حولناها إلى "فَعِيل" قياسا أصبحت "شجىّ" بالتشديد. فهذا من جهة المعنى والقياس.

أما استناده إلى بعض علماء اللغة فى تخطئته لصيغة التشديد فإنى ذاكر له أن الجوهرى فى "الصحاح"، والزبيدى فى "تاج العروس"، و"المعجم الوسيط" وغيرهم كالأصمعى والزمخشرى وصاحب العين والأزهرى يصححونها. فلماذا إذن التمسك بالمنع، وإيهام القارئ أنه لا أحد من اللغويين يقبلها؟ إن من حفظ حجة على من لم يحفظ. قال الجوهرى: "فإن جعلت الشجىّ "فعيلا" من "شجاه الحزن" فهو "مشجوٌّ" و "شَجِيٌّ" فهو بالتشديد لا غير". وقال صاحب "تاج العروس": "وحكى صاحب العين تشديد الياء. والأول (أى "شجٍ" بالتخفيف) أَعْرَف. وقال الزمخشرى: ورُوِىَ مشددا بمعنى "المشجوّ"، وعُزِىَ للأصمعى رحمه الله تعالى. وفى "الصحاح": "قال المبرد: ياء "الخَلِىّ" مشددة، وياء "الشَّجِى" مخففة... فإن جعلت "الشجىّ" من "شجاه الحزن" فهو "مَشْجُوّ" و "شَجِىّ" بالتشديد لا غير. وقال الأزهرى: الكلام المستوى الفصيح "الشَّجِى" بالقصر. فإن تحامل إنسان ومدَّه فله مخارج من جهة العربية تسوِّغه، وهو أن يجعل بمعنى "المشجوّ" (شجاه يشجوه شجوا، فهو مشجوٌّ وشجىٌّ)... ثم قال: والوجه الثانى أنهم كثيرا ما يمدون "فَعِلا" بياء فيقولون: قَمِنٌ لكذا وقَمِينٌ، وسَمِجٌ وسَمِيجٌ، وكَرٍ وكَرِىٌّ للنائم...". وجاء فى "المعجم الوسيط": "الشجىّ: من شجاه الهم ونحوه".

إذن فالكلمة بالتشديد صحيحة، ولا غبار على من يستعملها، ولا داعى من ثم للتحجير والتضييق. واللغة إنما جُعِلَت فى خدمة الناس وحاجاتهم ولم يُجْعَلوا هم فى خدمتها. إنها ليست صنما يُتَعَبَّد له، ويُحْرَق عنده البَخور، ويقوم عليه الكهنة والسدنة يهولون أمره على الناس. ثم أى ذوق لغوى وأدبى سليم ذلك الذى ينطق المثل المعروف "ويل للشجىِّ من الخَلِى" بتخفيف ياء "الشجِى" وتشديد "الخلِىّ"، كما يريد بعضٌ أن نفعل؟ إن هذا الصنيع يضيع موسيقى العبارة ويحرمنا حلاوة رنينها دونما أدى داع. والأمثال تحتاج إلى الموسيقى لتضمن لنفسها السيرورة بين الناس وحبهم لترديدها والاستشهاد بها.

كذلك فقد خطَّأ الشيخ أبو تراب الشاعر عبد الله بالخير فى حذف واو "يعلو" من البيت التالى من قصيدة له عن الرسول :

وتواصَوْا على التحدى وأنْ: "لا يَعْلُ ظل للهاشمى ظليل"

على أساس أن "يعلو" منصوب بـ"أن". وفاته أن جملة "لا يَعْلُ ظِلٌّ..." يمكن أن تكون على الحكاية. وحينئذ فليست "لا" نافية، بل "ناهية" جزمت الفعل بعدها فحُذِفَت من ثم واوه. ووضع الجملة بين علامتى تنصيص قبلها نقطتان متراكبتان، كما فعلتُ هنا، يبرز هذا التوجيه.

وهو يعترض بشده على كلمة "الدّعاية" ويقرّع من يستعملونها. وحجته فى هذا أن فعلها واوى (دعا يدعو)، فكيف تجىء بالياء؟ إنها إذن "دعاوة". ويمضى جازما قاطعا بأنه "لم يأت من "دعا يدعو" فى شىء من لغات قبائل العرب يائىٌّ قطعا، فكيف يجوز فيه استعمال "الدعاية؟" بل هو

خطأ، والصحيح "الدعاوة" كما نص عليه فى "القاموس" وغيره. وإن شئت فانظر مصداق ذلك فيما تتبعته من اللغة، ولم يسبقنى إليه أحد فيما روى عن العرب من الناقص فى كلامها".

والطريف أنه يورد بعد ذلك ما جاء فى البخارى من كتاب رسول الله عليه الصلاة والسلام إلى هرقل من قوله: "أدعوك بدعاية الإسلام"، ولكنه سرعان ما يعقب قائلا: "كذلك هو الرواية. وليس لها نظير ولا شاهد". وإننا لنسأل: أليس ورودها فى هذا الحديث، حتى لو قلنا إنه قد رُوِىَ بالمعنى، شاهدا على استعمال العرب لها فى ذلك الوقت؟ لقد استشهد الشيخ نفسه على تأنيث "القدم" بحديث للرسول عليه السلام، وهو قوله فى خطبة الوداع: "كل مأثرةٍ كانت فى الجاهلية فهى تحت قدمىّ هاتين"، فلماذا لم يتخذ من حديث "الدعاية" شاهدا على صواب استعمالها؟ وعلى أيه حال فما رأى الشيخ أبى تراب فى أن صاحب "تاج العروس" قد أورد هذه الكلمة؟ وما رأيه فى أن هناك لغة فى "دعا يدعو" هى "دَعَى يَدْعِى" ذكرها "القاموس المحيط"، وذكرها كذلك "تاج العروس" وأخذ على الجوهرى إهماله إياها فى معجمه؟ جاء فى "القاموس": "دَعَيْتُ: لغة فى دعوت". وفى "تاج العروس": "دَعَيْت أدْعِى دعاء: أهمله الجوهرى. وهى لغة فى "دعوت أدعو"، نقله الفراء". وفيه أيضا "ودعاية الإسلام وداعيته: دَعْوَته". وقد أورد "المعجم الوسيط" كلمة "دعاية" شارحا إياها بأنها "الدعوة إلى مذهب أو رأى بالكتابة أو الخطابة ونحوها"، وإن كان قد قال إنها محدثة، ولا أدرى لماذا وقد رأينا أنها قد وردت فى كلام للرسول عليه السلام بهذا المعنى.

وهو فى رده على محمود عصمت، الذى أراد أن يضع عدة قواعد يذكّر على أساسها هذا العضو من الجسم ويؤنث ذاك، يقول إن "اللسان" إذا جاءت بمعنى اللغة "فحينئذ لا بد من تأنيثها". ثم ينقل عن بعض أصحاب المعاجم أنك "إن أردت باللسان اللغة أنتث حتما". فماذا يقول هو والذين استشهد بهم فى هذه الآيات الكريمات، وقد ورد فيها "اللسان" بمعنى "اللغة"، وكان فيها كلها مذكرا لا مؤنثا: "لسان الذى يلحدون إليه أعجمى، وهذا لسان عربى مبين"، "نزل به الروح الأمين * على قلبك لتكون من المنذرين * بلسانٍ عربىٍّ مبينٍ"، "وهذا كتابٌ مصدِّقٌ لسانًا عربيًّا"؟

وتحت عنوان "الشىء الآنف الذكر" فى كتابه "لجام الأقلام" نراه يخطِّئ هذا التعبير لأنه لم يرد فى المعاجم ولا استعمالات العرب ولا القرآن، ويرى أن الصواب أن نقول: "الشىء المذكور آنفا أو سالفا". وربما كان اعتراضه على التعبير العصرى على أساس أن كلمة "الآنف" قد استعملت فيه صفة على حين أنها فى التعبيرات القديمة اسم. فإن كان كذلك فثم كلمات كثيرة مشتركة بين الأسماء والصفات. ومنها مثلا: "شجاع" و"أَسْوَد" و"غاشية" و"حامل" و"قائم" و"مهمّة" و"مذكِّرة" و"نافذة" و"حاجز". فما الذى يمنع من القول بأن "الآنف" قد تطورت فى الاستعمال العصرى، وأصبحت أيضا صفة؟ إن مصطفى جواد فى كتابه: "قُلْ ولا تَقُلْ"، كما نقل عنه الشيخ أبو تراب، يخطّئ من يقول: "فلانة عضو فى لجنة كذا"، ويوجب تأنيث كلمة "عضو"، على أساس أنها انتقلت من الاسمية إلى الوصفية، فوجب تأنيثها. فهذا مثل ذاك.

وهو يتابع مصطفى جواد فى تخطئته قولهم: "وزَّع عليهم الجوائز". والصواب عنده أن يقال: "وزع بينهم الجوائز، أو وزعها فيهم". ورأيهما أن حرف الجر "على" يفيد "الأذى والتسلط والتكليف والاستعلاء"، فإذا استعملناها مع "وزع" كان المعنى "جعل عليهم ضريبة وإتاوة وتكليفا" مثلا. ومن المعلوم، كما يقول، أن الجائزة ليست ضريبة، فضلا عن أن المراد بـ "وزع عليهم الجوائز" أنه أعطاها لهم لا أخذها منهم، كما ينبغى أن يكون معناها".

ومخالفتى له (وللدكتور مصطفى جواد أيضا) هنا تنطلق من اختلافى معه حول معنى "على"، إذ يفهم من كلامه أن هذا الحرف يعنى دائما "الأذى والتسلط والتكلف والاستعلاء" على حين أن هذا ليس إلا واحدًا من المعانى التى له. فهو قد يعنى "الفوقية"، وقد يعنى "الاستدراك" (كما فى قولنا: "فلان عاص، على أنه لا ييأس من رحمة الله")، وقد يعنى التعليل (كما فى قوله سبحانه: "ولتكبّروا الله على ما هداكم")، وقد يجىء بمعنى "مع" (كما فى قوله تعالى: "وآتى المال على حُبِّه")، أو بمعنى "عن" (كما فى قولهم: "رضى فلان علىَّ")، أو "فى" (كما فى قول رب العزة: "ودخل المدينةَ على حين غفلةٍ من أهلها")، أو "مِنْ" (كما فى قوله عز وجل: "الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون")، أو "الباء" (كما فى قولنا: "اركب على اسم الله"). وعلى هذا فإذا قلنا: "وزع فلان علينا الجوائز" فلن يفهم السامع أن المقصود أنه "أوجب علينا أن ندفع له الجوائز"، بل على العكس سيفهم أنه قد أكرمنا

وأتحفنا بها. وفى اللغة العربية "خلع السلطان على فلان كذا"، أى أكرمه وأهداه.

ومن استعمالات القرآن لـ"على" فى هذا المُتَّجَه قوله تعالى: "صراط الذين أنعمت عليهم"، "فتاب عليه"، "وأنزلنا عليكم المن السلوى"، "بما فتح الله عليكم"، "أولئك عليهم صلوات من ربهم ورحمة"، "ونادَوْا أصحاب الجنة أن سلام عليكم"، "قد مَنّ الله علينا"، "إن فضله كان عليك كبيرا"، "وأسبغَ عليكم نِعَمَه ظاهرةً وباطنةً"، "يُطَاف عليهم بصِحَافٍ من ذهب وأكواب"، "وما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلله وللرسول ولذى القربى..."، "وإن كن أُولَاتِ حمل فأنفقوا عليهن حتى يضعن حملهن".

والشيخ أبو تراب يرى أن الأفضل أن نقول: "فلان عَضُدُ لجنة كذا"، بدلا من "هو عضو فيها". ومستنده فى ذلك أن "العضو" كما يقول "عَظْمٌ وافرٌ بلحمه"، أما "العضد" فهو "المعين الذى لا يفارق". وهو يستشهد على ذلك بقوله تعالى: "وما كنت متخذ المضلين عضدا" و"سنشد عضدك بأخيك"، وقول العرب: "وهنتْ أعضاد بيته" و"فلان عضادة فلان"، وغير ذلك.

وفاته أن المقصود بقولنا: "فلان عضو فى اللجنة الفلانية" مثلا هو أن هذا الشخص يكوّن مع أمثاله الذين ينتمون إلى ذات اللجنة كيانا واحدا مثلما يتكون الجسم من شتى أعضائه. وهذا معنى لا يتوفر لكلمة "العضد"، التى هى صنف واحد من أعضاء الجسم. ثم إن معنى "المؤازرة" التى فى

"عضد" موجودة فى "العضو" أيضا، إذ أعضاء الجسم تتآزر فيما بينها بتأدية حاجات الإنسان وتسهيل حياته. ففى لفظة "عضو" إذن ما فى "عضد" وزيادة. والعجيب أن الشيخ أبا تراب لا يجد فى حديث الرسول عليه السلام: "المسلمون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالحمى والسهر" ما يَثْنِيه عن اقتراحه الذى لا داعى له، فضلا عما فيه من إرباك لمستعملى اللغة، وتشتيت لأذهانهم، بل يرى أنه "مثال على وحدة الكيان، على حين أن مرادنا عمل الأركان". ترى ماذا يكون "العمل" بالنسبة للجسد إن لم يكن هو "تداعى سائر الجسد للعضو المصاب منه بالحُمَّى والسهر"؟

وقد تنبه لهذا بدر الدين الغزى إذ قال فى كتابه: "آداب العشرة وذكر الصحبة والأخوة": "اعلم أيها الأخ الصالح، أصلح الله شأننا، أن لأدب الصحبة وحسن العشرة أوجهًا، وأنا مُبَيِّنٌ منها ما يدل على أخلاق المؤمنين وآداب الصالحين، ويعلم أن الله سبحانه وتعالى جعل بعضهم لبعض رحمةً وعونًا، ولذلك قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: مَثَلُ المؤمنين فى توادّهم وتراحمهم كمَثَل الجسد. إذا اشتكى منه عضوٌ تداعَى سائرُه بالحُمَّى والسهر".

ويتبنى الشيخ أبو تراب أيضا موقف مصطفى جواد من قولهم: "اعتذر فلان عن كذا"، فيقول إنه خطأ صوابه: "اعتذر فلان من كذا". ويمضى فيورد شواهد على ذلك من الكتب والمعاجم القديمة، مضيفا أن

حرف الجر "عن" إنما يأتى للدلالة على نيابة شخص عن شخص فى قولنا: "اعتذر فلان عن فلان"، أى اعتذر نيابة عنه.

فأما دلالة "عن" فى هذا المثال على اعتذار شخص نيابة عن شخص آخر فلا مشاحّة فيها. بيد أن ذلك لا يسوّغ تخطئة استعمالها فى قولهم: "اعتذر فلان عن الشىء الفلانى". ذلك أنها فى هذه العبارة تعنى فيما أفهم شيئا آخر عما تعنيه "من". فقولنا: "اعتذر فلان من تطاوله على فلان" يفيد أنه تطاول عليه ثم أبدى أسفه على وقوع ذلك منه، بخلاف قولنا "اعتذر فلان عن المجىء غدا"، إذ المقصود التعبير عن أنه لن يستطيع ذلك. و"عن" فى هذه الحالة تفيد عدم فعل الشىء، أما "مِنْ" فتفيد فعله. وبالمناسبة، فجميع الشواهد التى استشهد بها الشيخ أبو تراب كلها من هذا النوع الأخير.

خلاصة الكلام أن "عن"، فى سياقنا هذا، إذا دخلت على "شخص" أفادت الاعتذار نيابة عنه، وإذا دخلت على "شىء" أفادت عدم القدرة على فعله أو عدم الرغبة فيه. أى أنها إذا كانت فى الحالة الأولى تفيد "النيابة" فإنها فى الحالة الثانية تفيد "العجز" أو "العزوف"، مثلما تفيد "العجز" فى قولنا: "عجز عن" و"ضعف عن"، وتفيد "العزوف" فى قولنا: "أضرب عن" و"انصرف عن" و"انقلب عن"... إلخ.

كذلك فهو يتابع أبا الخضر منسى فى رفض جمع "نادٍ" على "نوادٍ". والواجب عنده أن نقول: "أندية" أو "أنديات". أما "النوادى" فإذا كانت اسما فهى حوادث الدهر وخطوبه. أما إذا كانت صفة فمعناها "المتطايرة" أو "الشاردة" (جمع "نادية"). وسبب رفضه جمع "النادى" على "النوادى" أن

صيغة جمع التكسير "فواعل" لا تأتى جمعا (كما يقول) إلا لـ"فاعلة" اسما أو صفة، أو "فاعل" بشرط أن يكون وصفا لمذكر غير عاقل، مثل "جوادٌ صاهلٌ- خيلٌ صواهلُ". ثم يورد شاهدين من الشعر الجاهلى وَرَدَ جمع "ناد" فى أحدهما على "أندية"، وفى الثانى على "أنديات".

هذا هو موقف أبى الخضر منسى وحجته، وقد تابعه عليهما أبو تراب، فما وجه الحق فى ذلك؟ الواقع أن "أندية" ليست هى الجمع القياسى لـ"ناد"، بل هى جمع سماعى لا يجرى على القاعدة التى استنبطها النحاة والصرفيون فى زمن لاحق بعد أن وجدوا أن معظم الشواهد التى وقعت لهم تجرى عليها. ذلك أن "أفعلة" إنما تأتى جمعا قياسيا لكل اسم مذكر رباعى قبل آخره حرف مد، نحو "طعام- أطعمة" و"رغيف- أرغفة" و"عمود- أعمدة". و"نادٍ" لا تنطبق عليها هذه الشروط. أما الجمع القياسى لـ"النادى" فهو "النوادى"، لأن صيغة "فواعل" مقيسة فى عدة أشياء أشهرها سبعة، منها "فاعل" (بكسر العين) اسما لغير عاقل، نحو "جائز (وهو الخشبة بين حائطين، والخشبة التى تحمل السقف)- جوائز" و "كاهل- كواهل".

وإذا كان الشيخ أبو تراب (ومن قبله أبو الخضر منسى) قد فاته تذكر القاعدة فكيف فاتته الجموع التالية، وكلها مشهور متداول فى الاستعمال اليومى: "جامع- جوامع" و"فاتح- فواتح" و"حاجز- حواجز" و"ساتر- سواتر" و"شاهد (نحوى)- شواهد" و"عاكس (الضوء)- عواكس" و"شاطئ- شواطئ" و"عاتق- عواتق" و"قارب- قوارب" و"ساعد-

سواعد" و"حاجب- حواجب" و"شارب- شوارب" و"مانع- موانع" و"باعث- بواعث" و "عامل- عوامل (الرفع مثلا)" و "باقٍ- بواقٍ" و"كابح- كوابح"؟

ترى أيكون سبب الرفض هو الخوف من أن تختلط "النوادى" (جمعا لـ"النادى") بـ "النوادى" (فى "نوادى الدهر" أى حوادثه، أو "نوادى النوى" وهى النوى المتطاير، و "نوادى الإبل": الشارد منها)؟ لكن "أندية" أيضا ليست فقط جمعا لـ"نادٍ"، بل هى جمع كذلك، كما أورد الشيخ أبو تراب نفسه، لـ "نَدًى". إذن فالاختلاط وارد فى الحالين. وهو على أية حال لن يمنع المستمع أو القارئ من فهم المراد، إذ السياق سيحدد المعنى المقصود. وإذن أيضا فجمع "النادى" هو "النوادى" و"الأندية": الأول قياسى، والأخير سماعى. والأول أيضا جمع كثرة، والثانى للقلة. وهذا إن أردنا التمييز والتدقيق. وقد أورد "المعجم الوسيط" و "المنجد"، على سبيل المثال، الجمعين كليهما.

والشيخ أبو تراب أيضا يسير وراء الأستاذ مصطفى جواد فى عدم تجويز "ينبغى عليك أن تفعل كذا"، بحجة أن "ينبغى أن" معناها "يراد ويستحب"، فإذا أدخلت عليها "على"، و"على" تفيد الأذى والتعدى والاستعلاء، كان معناها "يراد على الرغم منك وبغير موافقتك"، كما أنها وردت فى القرآن بـ"اللام". ومن هنا وجدناه يخطِّئ الزبيدى صاحب "تاج العروس" لقوله: "كان ينبغى على المؤلف...".

والواقع أننى لا أظن من يستخدم "على" مع "ينبغى" يكون مخطئا. كل ما فى الأمر أن الفعل فى هذه الحالة ينتقل معناه إلى جهة الوجوب، بعد أن كان المقصود به الاستحسان والاستحباب. وهذا هو التضمين، أى تضمين فعل ما معنى فعل آخر، واستعمال حرف الجر الخاص به مع الفعل الذى ضُمّن معناه من ثم. أما قوله إن "دعوى التضمين لا دليل عليها فلا يقال: "ينبغى عليك" أى يجب عليك" فلا قيمة له، إذ أى دليل يريده غير أن يقول الذى استعمل "على" إنه أراد بها "يجب على الشخص أن..."؟

لقد استمات الشيخ أبو تراب فى الدفاع عن نفسه حين خطأه الشاعر محمد مصطفى حمام فى قوله: "أثّر عَلَى كذا" بدلا من "أثّر فى كذا". وكان دفاعه أن استعماله "صحيح جارٍ على سنن كلام العرب. والوجه فى ذلك إجراؤهم الحرف مجرى المعنى التضمينى، فإنهم يُعَدّون الفعل تارة بصلة الفعل الآخر (يقصد: بحرف الجر الذى يدخل عليه) لتحميل ذلك الفعل معنى ذاك. ويسميه اللغويون: "تضمينا". وهو قياسى عند الأكثرين، ويكاد النحاة يجمعون على إجراء الأفعال على هذا النحو ويجيزونه قياسا لتضمين فعل معنى آخر. ومعناه إشراب لفظ معنى لفظ يدل عليه تغاير الصلة وحرف التعدية. فإذا تعدى الفعل بحرف غير حرف صلته علم بأنه تضمن معنى فعل آخر ينظر اليه. وهذه آية البلاغة". وبعد أن يورد بعض الشواهد والنقول التى يعزز بها مركزه ينتهى مخاطبا الأستاذ حمام وسائر القراء فى نبرة إعجاب بالنفس حادة: "وما أوتيتم من العلم إلا قليلا. فليستفد المتأدبون مما أوردنا علما وفهما".

إن الشيخ أبا تراب، فيما يبدو، قد نسى أن يستفيد هو من ذلك حين أخذ يردد ما قاله مصطفى جواد فى "ينبغى عليك أن تفعل كذا"، مع أنه كرر القول فى موضع آخر بأن "التضمين قياسى عند الأكثرين، ويكاد النحاة يجمعون عليه"! واستشهد بما قاله الشهاب الخفاجى من أنه "لو جمعت تضمينات العرب لاجتمعت مجلدات"، وبناء على ذلك أجاز قولهم: "باشر فلان بالأمر الفلانى" بدلا من باشر الأمر الفلانى". فما عدا مما بدا؟

أما بالنسبة لإشارته إلى أن "ينبغى" لم ترد فى القرآن بغير "اللام" فهذه ليست حجة ملزمة، إذ الرد على هذا هو أن القرآن استعملها بمعنى "يُسْتَحْسَن أو يُسْتَحَبّ"، أما الذى يستعمل معها "على" فهو يتجه بها إلى معنى "الوجوب" كما قلت. وفضلا عن ذلك، فإنها فى المواضع الستة التى استعملها فيها القرآن لم تأت إلا منفية. ومعروف أنه لا يجوز أن نقول: "لا يجب على فلان أن يفعل كذا"، لأن هذا معناه أنه "يجوز عليه أن يفعله"، على حين أننا نريد أن نقول إنه "يجب عليه ألا يفعله"، وهذا غير ذاك. وكما لا يجوز أن يقال: "لا يجب عليه أن.." فإنه لا يجوز أيضا أن يقال : "لا ينبغى عليه أن...". لقد قصد القرآن أن يقول إنه "لا يُسْتَحْسَن له أن يفعل كذا"، لا أنه "يجب عليه ألا يفعله".

وبالمناسبة، فقد استعمل الشيخ أبو تراب، على اهتمامه الشديد بتتبع الأخطاء اللغوية، عبارة "لا يجب أن..." فى محل "يجب ألا..."، وذلك فى قوله: "وإنما أريد استدراك زلة وقع فيها صاحب المقدمة، وهى من نوع ما لا يجب السكوت عليه، لأنها مما يمس الاعتقاد بصرف معنى القرآن الكريم

عن الحقيقة. وبطبيعة الحال هو استعمال خاطئ لأنه يقلب المعنى من وجوب عدم فعل الشيء" إلى "جواز" فعله"، وهذا عكس ذلك تماما.

وكما تناقض الشيخ أبو تراب فى موقفه من قضية التضمين، وهى قضية عامة، ما بين تجويزٍ دفاعا عن نفسه، ورفضٍ انسياقا وراء الأستاذ مصطفى جواد حين لم يكن الأمر متعلقا بعبارة استخدمها وأخذها عليه الآخرون، فكذلك نراه يتناقص فى موقفه من استخدام صيغة الفعل الثلاثى المجرد من "ق ف ل" فى معنى الإغلاق. ويا ليت ذلك كان فى زمنين متباعدين أو حتى مقالين مختلفين. إذن لقلنا إنها الذاكرة وألاعيبها. ولكن تناقضه كان فى مقال واحد قصير. لقد بدأ المقال بتخطئة من يقول: "قَفَلْتُ الباب"، وأكد أن الصواب هو "أَقْفَلْتُ الباب" ليس غير. وبنى تخطئته هذه على أساس أن "قفل" لا تعنى أبدا "الإغلاق"، وأن "الإغلاق (بخلاف "الفتح") الذى يقصدون فليس من الثلاثى قطعا، لكنه من الرباعى (أعنى الثلاثى المزيد بالهمزة)، أى "أقفل". نقول: "أقفلتُ الباب" و"هذا مُقْفَل" (بضم الميم وفتح الفاء)، والمصدر منه "الإقفال". فالصحيح وليس غيره أن يقول ذلك الكاتب: "هل من المصلحة إقفال جدول الموظفين؟" ليعود بعد عدة سطور فيقول: "وقد نص الزمخشرى على جواز "قفلتُ الباب". وكأن أسعد داغر وأبا الخضر (وهما اللذان استشهد الشيخ أبو تراب بكلامهما على تخطئة الصيغة التى نحن بصددها) وغيرهما ممن جزم بالتخطئة لم يطلعوا على كلامه، وهو حجة وطّاء العربية... قال الزمخشرى:... وأقفلت الباب وقفلت".

وخلف مصطفى جواد فى عدم تجويز قولهم: "أيهما أفضل؟ آلعلم أم المال؟" يسير الشيخ أبو تراب. وحجته فى ذلك هو أنه لا يوجد فى هذا التركيب اسم ظاهر يعود عليه الضمير: "هما". وفى ذات الوقت لا يصح عود هذا الضمير على متأخر لفظا ورتبة (المتأخر لفظا ورتبه هنا هو: "آلعلم أم المال؟"). ويزيد الشيخ أبو تراب الأمر إيضاحا قائلا ما مُفَاده أن "أىّ" إما أن تضاف إلى اسم ظاهر، وهذا لا مشاحة فيه، وإما أن تضاف إلى ضمير، وفى هذه الحالة لا بد أن يكون الضمير ضمير تكلُّم أو ضمير خطاب. أما ضمير الغائب فلا بد أن يسبقه فى الكلام اسم ظاهر يعود عليه. ويستشهد الشيخ أبو تراب على إضافة "أىّ" إلى ضمير الغائب المسبوق بمستفهم عنه (يقصد: المسبوق باسم ظاهر يعود عليه الضمير) بقوله تعالى: "وما كنتَ لديهم إذ يلقون أقلامهم: أيهم يكفل مريم؟". وعلى هذا فالصواب فى نظره هو أن تقول: "أيُّما أفضل: آلعلم أم المال؟" على اعتبار أن "ما" الزائدة (كما يقول الشيخ أبو تراب) قد حلت محل الضمير ليصح التركيب اللغوى.

وفى البداية أحب أن أذكّر الشيخ أبا تراب بما رد به على الأستاذ عبد الفتاح أبو مدين، الذى اتهمه بأنه فى الوقت الذى يخطِّئ فيه أساليب الآخرين يرتكب هو نفسه الأخطاء اللغوية، مشيرًا إلى استعماله مثلا لضمير دون أن يكون قد سبقه اسم ظاهر يعود عليه، وذلك فى قوله: "ومما خدع فى هذا إنما هو تفريق بعضهم بين "الميّت" بالتشديد و"الميْت" بالتخفيف"، فـ"كلمة "بعضهم" حشرها المعلق... دون أن يكون لها سابق مذكور يعود

عليه الضمير المتصل (الهاء)"، ومتسائلا فى النهاية بقوله: "فهل يعتبر صاحبى هذا خطأ أم أنه سيبحث له عن دليل فى كتب اللغة؟".

لقد كان رد أبى تراب على ذلك هو أن الاسم الذى يعود عليه الضمير فى عبارته "معهود بالذهن كما جرت به سنة الإعراب واللغة". وإننا لنسأل: ولماذا لا يوجه الشيخ أبو تراب، إن فات ذلك مصطفى جواد، الضمير فى "أيهما أفضل: آلعلم أم المال" وأشباهها إلى "معهود بالذهن"، ويكون المعنى: "أى الأمرين اللذين سأسألك عنهما أفضل: آلعلم أم المال؟"؟ أحلال عليه هو حرام على غيره؟

وقد ذكر الشيخ أبو تراب ما معناه أن الضمير فى "أيهم" (فى قول رب العزة" أيهم يكفل مريم") يعود على اسم ظاهر سابق عليه، مع أن هذا عارٍ تماما عن الصحة، إذ لم يسبق فى قصة مريم أى ذكر لهؤلاء الذين تساهموا على كفالة مريم. والمصحف موجود لمن يريد أن يتأكد من ذلك بنفسه. أى أن القرآن قد استعمل ضميرا دون أن يكون قد سبقه اسم ظاهر يعود عليه. ومثله فى ذلك قوله تعالى: "إنا جعلنا ما على الأرض زينةً لها لنَبْلُوَهم أيُّهم أحسنُ عملا".

ثم كيف نفسر اختفاء التنوين من "أىّ" عند اقترانها بـ"ما" كما هو الحال فى التركيب الذى اقترحه الشيخ؟ إن "ما" ليست مضافا اليه حتى ينشأ عن دخولها على "أى" حذف تنوينها. هذا، ومن الممكن استخدام "أى" من غير إضافتها إلى الضمير أو اقترانها بـ "ما" هذه، فنقول: "أيًّا تفضل: آلعلم أم المال؟" بالتنوين. وقد استعملها الشاعر منونة غير مضافة. قال:

وزودوك اشتياقا: أيةً سلكوا؟

وعلى هذا فإن عندنا ثلاثة تراكيب صحيحة: ١- "أيهما أفضل: آلعلم أم المال؟". ٢- "أيٌّ أفضل: آلعلم أم المال؟". ٣- "أيُّما أفضل: آلعلم أم المال؟". وبعد فهذا ما كتبته فى أوائل تسعينات القرن الماضى فى السعودية، وسوف أتناول هذه المسألة مرة أخرى فى هذا الكتاب عند دراسة ما قاله د. مصطفى جواد مباشرة فيها.

ومن الاستعمالات التى يرفضها الشيخ أبو تراب، اتباعا لمصطفى جواد أيضا، كلمة "رَجْعِىّ" (عكس "التقدمى"). ومعتمَده فى ذلك أن "رجعىّ" نسبة إلى "رَجْع"، الذى هو مصدر "رَجَع" المتعدية (بمعنى "أَرْجَعَ") لا "رَجَعَ" اللازمة، على حين أن "الرَّجْعِىّ" هو الذى يحاول بنفسه الرجوع إلى الوراء لا الذى يرجعه إلى الوراء غيره. ومن هنا يرى الشيخ أن الصواب هو "رجوعىٌّ"، أو "رُجْعِىٌّ" أو "رُجْعَاوِىٌّ"، نسبة إلى "رجوع" أو "رُجْعَى"، وهما مصدرا "رَجَع" اللازم.

والسؤال هو: وما الخطأ فى أن تكون "رَجْعِىّ" منسوبة إلى "رَجْع" بمعنى "إرجاع"؟ إن بإمكاننا توجيه هذا بأن "الرَّجْعِىّ" يريد "إرجاع حركة الحياة نحو الخلف". ثم هل الدعوى القائلة بأن "رَجْع" مصدر "رَجَع" المتعدى فقط هى دعوى صحيحة؟ إن "تاج العروس" يذكر "الرّجْع" بين الصيغ المصدرية لـ"رَجَعَ" اللازم ذاكرا أن صاحب "المحكم" وغيره يفعلان نفس الشىء. كما أن "لسان العرب" يقول: "رَجَعَ يرجِع رَجْعًا ورجوعا ورُجْعَى ورُجْعانا ومَرْجِعا ومَرْجِعة: انصرف"، وإن كان قد عاد فذكر أن

مصدر "رجع" اللازم هو "الرجوع"، ومصدره فى حالة التعدى هو "الرَّجْع".

كذلك يمكن، لمن يريد، توجيه الكلمة بنسبتها إلى "الرّجْعة"، اسم المرة من "رجع" اللازم. صحيح أن الشيخ أبا تراب (ومن قبله مصطفى جواد) يقول إن "الرجعة" معناها عقيدة من يؤمن بـ"العودة إلى الحياة الدنيا بعد الموت"، وهو ما لا يتمشى مع "الرجعية"، التى هى التخلف. لكن فاته أن هذا أحد معانى الكلمة فقط. أما الكلمة التى نرى أن "الرجعىّ" منسوب إليها فهى "الرجعة" بمعنى "الرجوع". جاء فى لسان العرب: "والرجعة: المرة من الرجوع". وقد أتت الكلمة بهذا المعنى فى الحديثين الشريفين التاليين: "ألا أدلكم على قوم أفضل غنيمة وأسرع رجعة؟"، "فليجعل الرجعة إلى أهله". وهناك معنى آخر لـ"الرجعة" نص عليه "محيط المحيط"، إذ قال: "الرجعة عند أهل الدعوة عبارة عن رجوع الوبال والنكال والملال على صاحب الأعمال بصدور فعل قبيح من الأفعال وبتكلم قول سخيف من الأقوال". إذن فالإيهام بأن "الرجعة" لا تعنى إلا معتقَد من يؤمنون بعودة الميت إلى الدنيا هو عمل غير طيب. فإذا أصر الشيخ أبو تراب بعد ذلك كله على ما قاله من أن "الرجعة صارت مصطلحا على عقيدة الرجوع إلى الدنيا بعد الموت" كان الرد هو أن كلمة "الرَّجْعِىّ" هى أيضا قد صارت مصطلحا على من يريدون إعادة عقارب الساعة إلى الوراء.

وشىء آخر هو أن "رَجْعِىّ" ترجمة لكلمة "reactionary" الإنجليزية، و"réactionnaire" الفرنسية المشتقتين من "reaction"

و"réaction" على التوالى. وهذه الأخيرة تعنى "الرجوع إلى الوراء" كما تعنى أيضا "الرَّجْع" بمعنى "ردّ الفعل". فلعل المترجمين الأوائل لهذا اللفظ قد وقعوا، عند بحثهم عن مقابل له، على كلمة تؤدى المعنيين كليهما. وهذا متحقق فى كلمة "رَجْع"، التى تعنى "الرجوع" عند عدد من اللغويين كما رأينا، وكذلك "الرَّجْع" بمعنى "رد الفعل"، على أساس أن موقف "الرَّجْعِىّ" هو فى حقيقته "رد فعل" لحركة الحياة الطبيعية نحو الأمام. لا أحسب أحدا بعد هذا يمكنه أن يدعى جادا مخلصا أن كلمة "الرَّجْعِىّ" (بفتح الجيم) هى استعمال لغوى خاطئ.

ومما يتشدد فيه الشيخ أبو تراب كذلك دونما موجب قوله ما مُفَاده أن صيغ المطاوعة كـ "انفعل" و"افتعل" لا تستخدم إلا حين يكون الفعل واقعا من الفاعل عن إرادة منه. وعلى هذا الأساس، الذى يتابع فيه مصطفى جواد، يخطّئ من يستعمل الفعل "اندحر"، بحجة أن الذى تَدْحَره (أى تلعنه وتطرده) لا يستجيب لدحرك بإرادته. أما إذا "اندحر" الجيش مثلا قبل المعركة من تلقاء نفسه جاز لك استخدام هذه الصيغة. ومثل "اندحر" عنده "انطرد".

وقبل أن أتناول تصوره لمفهوم "المطاوعة" أحب أن أنبه إلى أن الجيش لا يمكنه أن "يندحر" من تلقاء نفسه، إذ إن هذه الصيغة نفسها تستلزم أن يكون هناك من يدحره حتى يندحر. وعندئذ فسوف نعود مع الشيخ إلى نقطة البداية، وهى: هل يصح استعمال صيغ المطاوعة مع الأفعال التى لا يأتيها الفاعل بإرادة منه ومَيْل؟

يبدو أن الشيخ يفهم مصطلح "المطاوعة" على معناه اللغوى الأصلى، متناسيا أنه يعنى فى الاصطلاح الصرفى قابلية المفعول لفعل الفاعل فيه، أى أن الفاعل حين ينجح فى إيقاع الفعل بالمفعول فإنه يمكن فى هذه الحالة استخدام صيغة المطاوعة مع هذا المفعول. ومن هنا فكثيرا ما تستخدم هذه الصيغ مع الجمادات والمعانى، وهى لا إراده لها بيقين، فيقال: "انكسر القلم" و"انغلق الباب" و"اشتد الحر" و"اطَّرَدَت المسألة" و"انسكب الماء" و"انْجَرّ الحبل" و"اشتعلت النار"... الخ.

وإذا كانت "اندحر" لم ترد فى القرآن كما ذكر الشيخ أبو تراب فليس ذلك بحجة على دعواه فى أفعال المطاوعة، وإلا ففى القرآن عن المؤمنين والكافرين يوم القيامة: "يومئذ يَصَّدَّعون"، (مطاوع "صَدّع"). والكفار بيقين لا يمكن أن يريدوا التصدع، أى الافتراق عن المؤمنين والذهاب إلى قرارة الجحيم. ومثلها: "ويوم تقوم الساعة يؤمئذ يتفرقون" (مطاوع "فرّق")، وقوله: "وامتازوا اليوم أيها المجرمون" (مطاوع "ماز"). وفيه أيضا قوله سبحانه للكفار يوم القيامة: "انطلِقوا إلى ظلٍّ ذى ثلاث شُعَب"، وقوله عن سحرة فرعون أمام عصا موسى عليه السلام: "فغُلِبوا هنالك وانقلبوا صاغرين"، وقوله مخاطبا المؤمنين: "ولا ترتدّوا على أدباركم فتنقلبوا خاسرين"، وقوله عن الكفار: "ليقطع طرفا من الذين كفروا أو يكبتهم فينقلبوا خائبين". ولا يمكن أن يريد أحد، مؤمنا كان أو كافرا، الانقلاب خاسرا أو خائبا.

ويورد الشيخ أبو تراب حجة أخرى، إذ يسوق ما قاله أسعد داغر فى "تذكرة الكتاب" من أن "أفعال المطاوعة مما يُسْمَع ويُحْفَظ، ولا يقاس عليه". وهذه حجة داحضة، إذ كيف نطلب أو حتى نتوقع من كل كاتب، كلما أمسك بالقلم، أن يذهب أولا فيفتش كل كتب اللغة والأدب ليتأكد أن هذه الكلمة أو هذه العبارة قد استعملتها العرب أَوْلا؟ إن هذا لهو المستحيل بعينه. وهَبْ جَدَلًا أنه أمكنه أن يفعل ذلك، فهل يستطيع أن يحفظ كل شىء من هذا القبيل؟ ألا إن الذهن البشرى ليس كاتوبا ولا عقلا آليا.

ولأعطى القارئ مثالا يتبين منه عدم واقعية هذا الطلب وما فيه من إعنات أذكر له أنى كنت أتناقش ذات يوم، من عدة سنين، مع أحد كبار أساتذة اللغة فى مصر حول صحة "بين فلان وبين فلان" (بتكرير "بين" مع اسمين ظاهرين) أو خطئها. وكان رأيه أن هذا لا يجوز، وأنه تتبع النصوص الشعرية القديمة فلم يجد منها شاهدا واحدا على ذلك. أما أنا فقد رأيت أننا ينبغى أن نتوسع فى تكرير "بين" فلا نقصره على مجيئه بين ضميرين أو بين ضمير واسم ظاهر. وقلت إننى، من وجهة المنطق اللغوى، لا أفهم هذه التفرقة. وأضفت أن الأسلوب الحديث كثيرا ما يجعل مثلا كلا من الطرفين الذين تتوسط بينهما "بين" عدة أفراد، مثل: "كانت هناك مباراة ثقافية بين محمد وعلى وأحمد وسيد وإبراهيم وبين سعيد وخالد ومحمود ووائل"، فلو لم نكرر "بين" فى هذه الحالة فإن السامع أو القارئ سيظن أن كلا منهم كان يتنافس لحسابه الخاص لا أن التنافس كان مجموعتين، اللّٰهم إلا إذا وضعنا مثلا فى حالة الكتابة فاصلة بين آخر فرد من أفراد الفريق الأول وأول واحد

من أفراد الفريق الآخر، أو سكتنا قليلا عند ذلك فى حالة الكلام. ومن يضمن أن الكاتب أو المتكلم لن ينسى أن يفعل ذلك؟ علاوة على ما قد يكون فى ذلك فى حالة الكلام من تكلف. وانتهت المناقشة عند هذا الحد لأفاجا بعد ذلك بنص فى "البيضاوى" (فيما أظن) يجوّز ذلك وإن لم يستحبَّه، ثم ببيتين شعريين جاهليين فى الطبرسى كرر فيهما الشاعران "بين" مع اسمين ظاهرين، فنقلت النصين، وأعطيتها للأستاذ المذكور.

والشاهد فى هذه القصة أن هذا أستاذ كبير متخصص فى علم اللغة، ومع ذلك ورغم إنفاقه وقتا طويلا فى محاولة العثور على شاهد شعرى قديم على تكرير "بين" مع اسمين ظاهرين فإنه لم يجد، لأعثر أنا (غير المتخصص فى اللغة، وبالمصادفة المحضة) على ثلاثة نصوص هامة. أى أننا بهذه الطريقة سنترك أنفسنا تحت رحمة الظروف!

والأبسط من ذلك والأكثر منطقية والأنسب لروح اللغة وقوانينها ولطبيعة الأشياء والحياة كلها هو أن يُلِمّ الشخص بقواعد اللغة، ويضع الكلىّ منها دائما نصب عينه، وهو قليل يمكن حفظه وتذكُّره فى أى وقت يحتاج إليه، ويقيس الغائب على الشاهد، ولا حرج.

وانطلاقا من هذا نقول: "ارتجف فلان من البرد وارتعش وارتعد، وانفجر غيظا، واشتعل غضبا، وتلهَّب حقدا، وانصدم حين سمع الخبر فانهار، وانجرف مع التيار السائد، وانزعج، وامتلأ علما، واندهش، وانقرض الهنود الحمر"... إلى آخره، إن كان لذلك من آخر!

وكذلك نقول: "انتقل الموظف الفلانى من مصلحة حكومية إلى أخرى"، لأن الحكومة تنقله فينتقل، ونقول: "تعرض فلان للعقاب" بمعنى أن عناده أو ضعفه قد عرضه لذلك فتعرَّض، وذلك رغم اعتراض الشيخ أبى تراب على هذين الاستعمالين لنفس السبب الآنف الذكر (أو السالف الذكر إن شاء).

وانطلاقا من مبدإ "السماع" أيضا نرى الشيخ أبا تراب يقول: "قل: جَدَبَ (أو استقبح أو ذم) فلانٌ المعاهدةَ، ولا تقل: شَجَبَ فلان المعاهدة"، لأنه لم يرد عند العرب استعمال "شجب" فى هذا المعنى". هذا ما قاله الشيخ. بيد أننا إذ استعنا بمبدأ "التوسع" هنا فإنه ينجدنا ولا يتخلى عنا. جاء فى "القاموس المحيط" "وشجَبَ" (الرجل) الظبى: رماه (بسهم) فأصابه، فأبان بعض قوائمه، فلم يستطع أن يبرح"، وفى "المعجم الوسيط": "شجب (الرجل) الصيد: رماه بسهم فأصابه وأعجزه عن الحراك". أفلا يمكننا إذن أن نقول إن "شجب المعاهدة" معناها "رماها بالنقص والتقصير أو الظلم مثلًا؟". ممكن. ولم لا؟ لقد قال "المعجم الوسيط": "شجب (أى الرجل) الرأىَ والموقفَ: استنكره". وعلى هذا فليس ثَمَّةَ مِنْ داع لهجر ما شاع استعماله. وليس على من يريد من بأس إذا استعمل، إلى جانب هذه الكلمة الشائعة، كلمة أخرى، ففى هذا إغناء للغة. ولكن ليس له أن يحجّر واسعا. واللغوى وظيفته التيسير على الناس ما أمكن لا التعسير عليهم وإعناتهم ووضعهم فى الحرج دائما.

وبالمثل يمكننا بسهولة أن نجد لـ"صَمَدَ فلان لفلان" بمعنى "ثبت له" توجيها لغويا سائغا. ولا موجب للإحراج والتضييق كما يفعل الذين يخطّئون هذا التعبير بحجة أن "الصَّمْد" هو القصد لا الثبات، ومنهم مصطفى جواد، الذى يتابعه الشيخ أبو تراب. ذلك أن "الصَّمْدة" هى "الصخرة الراسية فى الأرض المستوية بها" و "الصّمْد": "المرتفع الغليظ من الأرض الذى لا يبلغ أن يكون جبلا"، و "الناقة المِصْماد" هى "الباقية على القرّ والجدْب دائمة الرسل"، و "الصّماد": "سداد القارورة". وهذه معانٍ فى الثبات والرسوّ والقدرة على التحمل وإيقاف الطرف الآخر عند حده لا يعدوه، كما تُوقِف سدّادة القارورة ما فى القارورة من الاندلاق. وهو المراد حين نقول: "صمد فلان لفلان".

ويخطِّئ الشيخ أبو تراب كذلك قولهم: "الغاية تبرر الوسيلة". والصواب فى رأيه هو: "الغاية تُسَوِّغُ (أو "تُبِرُّ") الوسيلة". والسبب، كما يقول، هو أنه رجع إلى عدة قواميس فلم يجد فيها إلا "بَرّ"، ولم يجد "بَرّرَ". ومع هذا فإنه عاد وقَبِل هذا الاشتقاق، ولكن بمعنى نسبة الشخص إلى البِرّ لأن صيغة "فَعَّلَ" هى صيغة قياسية فى الدلالة على نسبة المفعول إلى أصل المعنى.

فأما بالنسبة لما قاله الشيخ أبو تراب عن صيغة "فَعَّلَ" ودلالتها على نسبة المفعول إلى أصل المعنى الذى اشتقت هذه الصيغة منه فهو كلام صحيح، لكن لا بد أن يكون مفهوما أن هذا المعنى ليس هو المعنى الوحيد التى تدل عليه هذه الصيغة، بل هنالك عدة معان أخرى، كالتكثير (مثل:

"جَوّل"، أى أكثر من الجولان)، والصيرورة (مثل: "حَجَّر الطينُ"، أى صار حجرا)، والإزالة (مثل: "قشّرتُ الفاكهة"، أى أزلت قشرها)، والتوجه إلى الشىء (مثل: "شرّق وغرّب"، أى توجه إلى الشرق والغرب)، واختصار حكاية الشىء (مثل: "هلّل وسبّح وأمّن"، أى قال: لا إله إلا الله، وسبحان الله، وآمين)، وقبول الشىء (مثل: "شَفَّعْت زيدا"، أى قبلت شفاعته)، وكذلك التعدية (وهى ما يهمنا هنا)، وغير ذلك.

ومن أمثلة "فَعَّل" الدالة على التعدية: "جَمَّل" (جعله جميلا)، و "بَرّد"، و"سخّن"، و"خفّف"، و"ثقّل"، و"سلّم" (جعله سالما)، و"قَوَّى"، و"ضعّف"، و"صفّى"، و"عَلَّى"، و"خفّض"، و"دَمَّى" (جعله يَدْمَى)، و"عَرَّض" (جعله عريضا)، و"طَوَّل" (جعله طويلا)، و"عَمَّق"... إلخ. فإذا كان الأمر كذلك فلماذا لا نحمل "بَرَّرَ" على التعدية؟ لقد أوردت المعاجم القديمة: "بَرَّ حجُّ فلان"، ومعناه "قُبِل". فإذا قلنا: "الغاية تبرّر الوسيلة" كان المعنى: "الغاية تجعل الوسيلة مقبولة".

ورب سائل يسأل: ولكن إذا كانت الصيغة تدل، فيما تدل عليه، على "نسبة المفعول إلى أصل الفعل" وعلى "تعدية الفعل اللازم"، فلماذا ينبغى أن نحمل "برّر" على "التعدية" (كما تقول أنت) ولا نحملها على "نسبة المفعول إلى أصل المعنى" (كما اقترح الشيخ أبو تراب)؟ وهو سؤال وجيه. والجواب أن هذا الموقف منى ليس باعثه الرغبة فى المخالفة، بل سببه يرجع إلى أن هذا الفعل قد شاع استعماله فى المعنى الذى أشرت إليه. وليس يعقل أن نأتى إلى بناء ما هو صالح لتأدية الغرض منه ولا يعيبه شىء فنهدمه لا لغرض سوى

شهوة الهدم والتغيير. إن توجيهى أنا لهذا الفعل يوفِّر الجهد والتعب فى غير طائل. هذا كل ما هنالك.

وفى "المعجم الوسيط": "بَرَّرَ عملَه: زكَّاه وذكر من الأسباب ما يبيحه (مُحْدَثَة)". ومجيئه فى "المعجم الوسيط" (وهو معجم صادر عن مؤسسة علمية لغوية محترمة) يبرّر لنا استعماله فى هذا المعنى ودونما أدنى حرج. ومن الطريف أن الأستاذ محمد حسن عواد قد استخدم هذا الفعل فى هذا المعنى فى كلمة له فى جريدة "البلاد" السعودية (بتاريخ ١١/ ٢/ ١٤١٢هـ) يمدح فيها الشيخ ويقر جهوده فى تتبع الأخطاء اللغوية وتصويبها، إذ قال: "ويثور الواهمون على أبى تراب عندما يسلقهم بقلمه الحر، فيغالطونه ويغالطون الناس لتبرير أوهامهم، فينبرى لهم بالحِجَاج. وما هى إلا جوله قصيرة هادفة وينتصر الرجل الفحل، وتعود أوهام المغالطين كومة من الهراء والفشل...". وقد أعاد الشيخ أبو تراب نشر هذه الكلمة على ظهر غلاف الجزء الأول من كتابه "كبوات اليراع"، فهل تراه خطّأ هذا الاستعمال من مقرِّظه؟ وحتى لو قلنا مع الشيخ أبى تراب إن "بَرّر" يدل على نسبة "البر" إلى مفعوله، فإن هذا لا يترتب عليه بالضرورة أن يكون قولنا: "الغاية تبرر الوسيلة" خطأً، بل يظل صوابا، على أن يكون المعنى: "الغاية تنسب الوسيلة إلى البر، أى تحكم عليها بالقبول والصدق".

والشيخ يخطِّئ مع مصطفى جواد قولهم: "وقفتُ أمام فلان" بمعنى "وقفت مواجها له". والسبب فى رأيهما هو أن "أمام" و"إمام" مشتقان من

أصل واحد، والإمام يقف أمام المصلين موليا إياهم ظهره ولا يستقبلهم بوجهه.

لكن لا أحسب أن فى قولهم: "وقفت أمام فلان" بمعنى "مواجها له" أىّ خطإ، إذ الأصل الذى اشتق منه "أمام" هو الفعل "أَمَّ"، ومعناه "قَصَدَ". و "أَمَّ محمدٌ المكانَ الفلانى": قصده وتوجه إليه. والقاصد لمكان أو شىء ما المتجة له لابد أن يوليه وجهه لا ظهره. وفى القرآن: "ولا آمِّين البيتَ الحرام". وفى "الصحاح" للجوهرى: "دارِى أَمَم داره: أى مقابلتها". ومما ذكر فى "القاموس" عن تعليل تسمية "مكة المكرمة" بـ"أم القرى" أنها سميت كذلك "لانها قبلة الناس يؤمونها". وعلى ذلك فـ"الإمام" إنما سمى كذلك لأنه يقف "أمام" الناس، أى من ناحية وجوههم. أما أنه يوليهم ظهره، فذلك أمر خارج عن أصل المعنى، إذ إنه لما كان يؤم (أى "يقصد") فى صلاته الكعبة، وكانوا هم أيضا يفعلون الشىء ذاته كان حتما أن يعطيهم ظهره. ولكن الأمر بالنسبة للمصلين حول الكعبة يختلف، فإن الإمام إذا كان يعطى قسما من المصلين ظهره فإنه يعطى أقساما أخرى وجهه، بل إن المأمومين الذين يرَوْن وجه الإمام هناك أكبر عددا من أولئك الذين يرون ظهره. كذلك فمن معانى "الإمام" أنه "تلقاء القبلة". والسؤال: ترى هل هناك فرق بين "تلقاء كذا" و"تجاهه"؟ يقول عز وجل: "ولما توجَّه تلقاء مدين قال: عسى ربى أن يَهْدِيَنِى سواءَ السبيل"، فجمع بين "التوجه" (وهو من نفس مادة "تجاه") و "تلقاء".

كذلك فإن كلمة "أمامك!" هى عبارة تحذيرية. والتحذير معناه تنبيه الشخص إلى أن هناك خطرا سيواجهه لا أن هناك خطرًا سيعطيه ظهره. ونحن نقول: "نظر فلان أمامه"، أى نظر إلى ما يواجهه من أشياء. إذن فقولهم: "وقفت أمام فلان" (بمعنى "تجاهه") هو استعمال سليم لا حرج فيه ولا غبار عليه.

ويقول الشيخ أبو تراب إن قولهم: "فلان انصاع لأمر فلان" خطأ، لأن الانصياع فى رأيه لا يدل على الإذعان للأمر، إذ إن هذه المادة تدل على التفرق والتصدع. ومع ذلك يمضى فيسوق معانى أخرى للفعل "صاع" غير التفرق والتصدع. ومن هذه المعانى "ثَنَى ولَوَى".

فإذا كان من معانى "صاع فلانٌ الشيءَ": "ثناه ولواه" كان معنى "انصاع" (بصيغة المطاوعة): "انثنى"، وهو ذات المعنى فى قولهم: "انصاع فلان لأمر فلان". لأن "انثنى الشيء" معناه أنه لان لمن ثناه واستجاب له فحول اتجاهه عن الناحية التى كان متجها إليها إلى الجهة التى أرادها له مَنْ ثناه.

ويخطئ الشيخ أيضا قولهم: "ضحك عليه" إذا استخدم بمعنى "خدعه". وعنده أن معناها "سخر به واستهزأ". وليس من غرضى هنا أن أناقشه فى حرف الجر الذى إذا أتى مع الفعل "ضحك" كان معناه السخرية والاستهزاء، وهل هو "مِنْ" وحدها أو تشاركها فى ذلك "عَلَى"؟ ولن أحاجّه بأن القرآن لم يستعمل "على" مع "ضحك" قط، سواء كان معناه "السخرية" أو "السرور". لن أحاجه بذلك لأن اقتصار القرآن على استخدام

"مِنْ" مع "ضَحِكَ" لا يعنى بالضرورة أن العرب قديما، أو بعد ذلك، لم يستعملوا معها حرف الجر "على". إنما ألفت النظر إلى أن الذى ينجح فى خداع أى إنسان يضحك منه، سواء كان الضحك حقيقيا أو اعتباريا معنويا. و "على" عندئذ تفيد أن ضحك الخادع كان "على حساب" المخدوع، أى أنه ليس مجرد ضحك السخرية. إنما هو ضحك منه مصحوب بخسارة عليه.

ومما خطأه الشيخ، متابعة لمصطفى جواد أيضا قولهم: "حقوق الطبع محفوظة للمؤلف". والصواب عنده أن نقول: "حقوق الطبع محفوظة على المؤلف". وهو يستشهد على ذلك بعدّة نصوص، مثل: "اللّهم احفظ علىَّ سمعى وبصرى"، "وحفظا لروحك عليك"، "أما الفلاسفة فإنهم يحفظون الصحة على أصحابها لا يعتريهم مرض أصلا".

ويبدو لى أن هذا غير ذاك، وأن لكل من الحرفين سياقه. إننا نقول: "اللّهم احفظ علىَّ صحتى" مثلا لأن "الصحة" معنا ولم نُودِعْها عند أحد. أما إذا كان معنا مال ثم سلمناه أمانة عند شخص ما فإنه "يحفظ لنا مالنا". أحسب أن هذا فرق مهم. وعلى هذا فـ "حقوق الطبع محفوظه لفلان" معناها أنه قد أسلم أمره للقانون وأودع عنده حقوقه، والقانون يحفظها له. هذا توجيه للعبارة لا إخاله خطأ.

كذلك نراه يعترض على قولهم: "كان عمله مُرْضِيًا" (بصيغة اسم الفاعل من "أَرْضَى يُرْضِى") سائرا فى ذلك وراء مصطفى جواد أيضا. وحجته أن "الرضا والإرضاء" لا يقعان إلا من الإنسان. والحق أنى لا أدرى من أين يأتى بعض الناس بمثل هذا الكلام. ألا يكون هذا الشىء

أو ذاك سببا فى رضانا؟ فلم لا نقول حينئذ: "إن الشىء الفلانى قد أرضانا، فهو مُرْضٍ"؟ ما الخطأ فى هذا؟ ألا فليعلم الشيخ أبو تراب والدكتور مصطفى جواد أنه قد ورد "الإرضاء" فى كتب الحديث منسوبا إلى غير الإنسان: "أمَا يُرْضِيك أنه لا يصلى عليك أحد إلا...؟"، "أيرضيك أن أعطيك الدنيا ومثلها معها؟".

ثم إن الأفعال: "سرَّ" و"حزن" و"أسخط" قد أتت فى القرآن مسندة إلى غير الإنسان أيضا، وذلك فى قوله تعالى: "بقرةٌ صفراءُ فاقعٌ لونها تَسُرُّ الناظرين"، "ولقد نعلم إنه ليَحْزُنك الذى يقولون"، "ولا يَحْزُنْك قولُهم..." "ذلك بأنهم اتبعوا ما أسخط اللهَ"، فهل هناك فرق بين "الإرضاء" بالذات وبين "المسرة" و"الحزن" و"الإسخاط"؟ أليست كلها ألوانا من الانفعالات والعواطف؟ فقولنا إذن: "هذا العمل مُرْضٍ" تعبير سليم تماما لا أرى لرفضه أى معنى. ومن يرفصه فإنما هو متحكم ومتسلط بغير دليل. ولقد قال القرآن: "عِيشَةٌ راضية"، فلم لا نقول أيضا: "عيشةٌ مُرْضِيَة"؟

وفى النهاية نرجو ألا نكون قد أزعجنا الشيخ أبا تراب بهذه المناقشات الطويلة والمخالفات المتعددة لما يقول. ولكن عذرنا هو أننا ما أردنا إلا الاجتهاد. ودعاؤنا أن يأجرنا الله على هذا، وأن نفوز بأجر المؤمن المصيب لا بأجر واحد. وقد كان الدافع لنا فى ذلك كله هو حبنا للغتنا العريقة ورغبتنا فى خدمتها وخدمة الناطقين بها وإظهارهم على محاسنها وسماحتها. وإن منهجنا فى هذا هو قبول كل استخدام لغوى ما دام له وجه، وذلك تأسِّيًا بسنة الإسلام، سنة التيسير لا التعسير ما لم يكن ذلك على حساب قواعد

اللغة. والحياة أثمن من أن نضيعها فى مماحكات لا تقوم على أساس صحيح. قد يكون الدافع وراء هذه المماحكات هو الغيرة على اللغة، لكن الغيرة التى لا تستند إلى منطق مقنع هى كغيرة الزوج دون سبب على زوجته الحصينة الشريفة. إنها غيرة لا يتولد عنها سوى الشقاء والتعاسة. وأى عاقل يرضى بهذا؟ إن العربية ليست مصنوعة من زجاج هش، بل هى صخرة صلبة تَأَبَّتْ وستتأبَّى بمشيئة الله على معاول الأيام. ولا خوف عليها ما دمنا، نحن أبناءها، نتعامل معها بالمنطق والفهم.

"قل ولا تقل" لمصطفى جواد

فى بداية كتابه: "قل ولا تقل" يأخذ العالم العراقى د. مصطفى جواد (١٩٠٤- ١٩٦٩م) على طه حسين وعلى العقاد استعمالهما الفعل: "تَعَرَّضَ" مقترحا أن يقولا مثلا: "عَرَضَ لفلانٍ كذا أو كان عُرْضَةً لكذا"، فهذا هو الصواب عنده، أما "تَعَرَّضَ" فخطأٌ أَبْلَق. لكن كيف يقول ذلك، والشواهد فى كلام العرب القدماء وكتاباتهم على ذلك الاستعمال كثيرة؟ أَوَنَسِىَ قول الرسول عليه السلام: "لا ينبغى للمؤمن أن يُذِلّ نفسه... أن يتعرَّض من البلاء لما لا يطيق"؟ وفى "الآمل والمأمول" للجاحظ: "وينبغى للعاقل أن يسأل الله عز وجل العافية على كل حال، ولا يتعرَّض للبلاء على حال". وفى "البيان والتبيين" له أيضا: "كان عمر بن الخطاب، رحمه الله، أعلَم الناسِ بالشِّعر، ولكنه كان إذا ابْتُلِىَ بالحُكْم بين النجاشى والعَجْلان وبين الحطيئة والزِّبْرِقان كره أن يتعرَّضَ للشُّعَراء، واستشهد للفريقَين رجالًا مثل حسَّان بن ثابت وغيره ممن تهون عليه سِبَالُهُم، فإذا سمع كلامَهم حَكَم بما يعلم"، "كان معاويةُ يتعرَّض ويحلُم إذا أُسْمِعَ، ومَنْ تَعرَّضِ للسّفيه فهو سفيه". وفى "الحيوان" له كذلك: "وأمَّا الأفعى... فتأتى قارِعَةَ الطَّريق حتى تستديرَ وتَطْحَنَ كأنَّها رَحًى، ثمَّ تُلصِقُ بَدَنَهَا بالأرض وتُشْخِصُ رأسها لئلاَّ يدركَها السُّبات، معترضةً لِئلاَّ يطأها إنسانٌ أو دابَّةٌ فتنهشَه، كأنَّهَا تريد ألاَّ تنهَشَ إلاَّ بأن يُتَعَرَّضَ لها، وهى قدْ تعرَّضت لنَهْشه باعتراضها فى الطَّرِيقِ وتناوُمها عليه".

وفى "الـديارات" للشابـشتى: "ويجـوز عـلىَّ أن أتكلـم بكـلام غـضبان ووجهك راض، وبكلام راض ووجهك غضبان. ومتى لم أميز بين هـذين هلكتُ. فأختـار العافيـة عـلى التعـرُّض للـبلاء". وفى "الإيجـاز والإعجـاز" للثعـالبى عـلى لسان ابـن المعتـز: "مـن لم يتعـرَّض للنوائـب تعرَّضـتْ لـه". وفى "البداية والنهاية" لابـن كثير: "قـال ابن خَلِّكـان: وهـذا أيضًا متعلق باعتقاد الحكـماء، فإنهم يقولـون: اتخاذ الولـد وإخراجه إلى هـذا الوجـود جناية عليه، لأنـه يتعـرض للحـوادث والآفـات"، "فأخـذوا جماعـة مـن مجـاورى الجـامع وضُرِبوا بالمقارع وطِيفَ بهـم فى البلد ونادَوْا عليهم: هـذا جزاء من يتعرَّض لما لا يعنيه تحت علم السلطان".

وفى "التذكرة الحمدونية" لابـن حمـدون: "إنـما يستطيع عملَ السلطان وصحبتَهم رجلان: إما رجلٌ فاجرٌ ينال حاجته بفجوره ويَسْلَم بمصانعته، وإمـا رجـلٌ مَهِـينٌ مغفـلٌ لا يحسده أحـد. فأمـا مـن أراد صـحبتهم بالـصدق والنصيحة والعفـاف لا يخلط ذلك بمصانعةٍ فقلما يستتمّ لـه صـحبتهم، فإنَّـه يجتمع عليـه عـدوُّ الـسلطان وصـديقُه بـالبغى والعـداوة والحسد: أمـا صـديق السلطان فينافسه، و أما عدو السلطان فيضطغن عليه نصيحتَه وغناه عنه. فإنِ اجتمع هذان الصنفان عليه كان يتعرض للهلاك". ومن كتاب "الزهرة" للظاهرى: "فإن لم يفعل ذلك فلا ينبغى له أن يتعرض لأسباب المهالك"... إلخ، وهو كثير جدا.

ويقول ابن الرومى:

يتعـرَّضُ المتعرضـون عـداوتى   حتـى يُهِـرَّ لى المُهِـرُّ كَلِيبَـهُ

ويقول أبو فراس الحمدانى:

أُلَامُ عَـلَى التَّعَـرُّضِ لِلمَنايـا   وَلِى سَـمْعٌ أَصَـمٌّ عَـنِ المَـلامِ

وللشريف المرتضَى:

خَلُّوا التعرّضَ للّذى لا يُتَّقَى   فلربّما عَجِل الّذى لا يعجلُ

ويقول ابن سناء الملك:

أَيـامَ أَغْنـانِى صِـبا   ى عَـن التَّعَـرُّضِ للتَّـصَابِى

ويقول ناصح الدين الأرجانى:

وأرى التَّعـرُّضَ باللئـامِ جَهالـةً   إن جَلَّ خَطْبٌ فى الزَّمانِ كَريثُ

ويقول أبو زيد الفازازى:

وَمُنقِذُهُم بَعْدَ التَعَرُّضِ لِلبَطْشِ

وهذه عينة ليس إلا.

ويخطِّئ د. مصطفى جواد استعمال كلمة "متآمر" للفرد لأن التآمر لا يكون إلا بين اثنين أو أكثر. فإما أن تقول: "هما متآمران، وهم متآمرون" أو فلتقل: "هو مُؤَامِر، أى مشارك فى المؤامرة". وسَيْرًا على مبدئى فى أن كل ما له وجه من الاستعمالات اللغوية من وجوه الصحة فلا داعى لتخطئته أقول: إن المتآمر مع غيره يظل موصوفا بأنه "متآمر" حتى لو كان الكلام عنه وحده، ويكون المعنى أنه واحد من المتآمرين. ولا داعى للتسرع إلى التخطِىء. ونحن نقول: "فلان متواطئ، ومتناغم، ومتفاهم، ومتعاون...".

ويخطِّئ الأستاذ الدكتور إطلاق اسم "الشرفة" على ما يسمونه فى الإنجليزية والفرنسية: "balcony, balcon"، وينقل وصف "الشرفة" كما كان القدماء يعرفونها، وهو وصف لا أستطيع الخروج منه بصورة واضحة. وهذا نص ما قال: "الشرفة هى أجزاء متساوية من البناء ناتئة على حافة السطح بعضها متصل ببعض. وهى فى الغالب محددة الأطراف، وتعد زينة للسطوح. وقد يقف عليها طائر، أما الإنسان فكيف يقف أو يقعد على ناتئة من البناء فى حافة السطح؟". وقد قال هذا الكلام تعليقا على قولنا فى العصر الحديث: "فلان وقف فى الشرفة". وما فهمته من حديثه عن الشرفة بمعناها القديم شيئان: الأول أن الشرفة نتوء فى سطح البيت، والثانى أنها للزينة. وهذا يصدق على الشرفة كما نعرفها الآن مع إضافة أن الشرفة الحديثة لها سور يحيط بها من الجهات الثلاث بحيث لا يكون هناك خطر على من يقف أو يجلس فيها. ويمكن أن يقال بكل سهولة ومنطقية إن الاسم القديم حدث فيه توسع. وهذا كثيرا ما يحدث للألفاظ والصيغ بل وللعادات والتقاليد والملابس والأطعمة. وعليه لا أرى بأسا من استعمال تلك الكلمة فيما صرنا نستعملها فيه الآن.

ستقول: ولكن لم لا تحب أن نهمل تلك الكلمة الجديدة ونعود إلى "المستشرَف والرَّوْشَن والجناح" حسب اقتراح د. مصطفى جواد؟ وردى أن هذا يبرجل العقول ويُشْعِر مستعملى اللغة بالإحباط وينقل لهم رسالة مُفَادها أن المراد هو تكتيفهم وإعناتهم وهدم الأوضاع الحالية بلا هوادة وإعادة البناء من جديد بما يترتب عليه من أننا لن نفهم النصوص التى

تستخدم لفظ "الشرفة" حاليا، وما أكثرها. واللغة إنما جعلت لتيسير الحياة والتواصل على الناس لا لإزعاجهم وتوتيرهم وشَغْلهم عن الجِدّ من أمورهم واستنزاف طاقاتهم فى مطاردة خيوط الدخان للإمساك بها، وهيهات. ومن هنا أرى أنه لا ينبغى تخطئة شىء فى ميدان اللغة ما دام له وجه من الصواب، فيكون اقتناع الناس بما نقول أقوى وأسرع، أما أن نقفز على كل ما يقولون ويكتبون فنقول لهم: "هذا كله أو معظمه فاسد" فهو عبث فى عبث. ولن يُصِيخ لنا أحد، وسنكون موضع تهكم وسخرية.

واللغة لا تبقى على حالها فى كثير من تفاصيلها. ودائما ما أقول: ما دامت القواعد العامة محترَمة، وما دمنا نقرأ كتابات الكبار، ونحب لغتنا، فالباقى سهل، ولا لزوم لخلق طبقة من الكهان اللغويين. إننا بطبيعة الحال نقدر جهود الغيارَى على لساننا العبقرى الكريم، لكن من الحب ما قَتَل وخَنَقَ وحَوَّل حياة المحب والمحبوب جحيما لا يطاق. كما أن مخطِّئى الصيغ والعبارات والصور والتراكيب يهملون عادة أن هناك شيئا اسمه البلاغة والذوق الأدبى ويتصورون أن كل ما يحتاجونه هو العودة إلى بعض النصوص القديمة التى تدل على أن الاستعمال الجديد فاسد ونقل هذه النصوص نقلا حرفيا ومحاجة من يخطِّئونهم بها.

ثم من يا ترى عنده الوقت أو البال الرائق بحيث يجب عليه أن يشك فى كل ما يكتب فلا يخط حرفا قبل أن يستشير الكتب القديمة ويراجع المعاجم ويحفظها كلها فى مخه؟ إن هذا لهو المستحيل بعينه وذاته ونفسه، ولا يمكن أن يكون. فلا داعى إذن لمناطحة الجبال عبثا. ولقد مررت بشىء من

هذا فى بريطانيا وأنا أدرس للحصول على الدكتورية، فكانت حياتى غاية فى الإزعاج كلما أمسكت بالقلم وكتبت شيئا بالعربية، إذ صرت أشك فى كل ما أستعمل من كلمات وعبارات، فكلما أردت كتابة شىء مهما كانت بساطته أسرعت إلى فتح المعجم والتنقيب فيه عن معنى الكلمات التى أستعملها وكيفية التعامل معها مع أن محصولى من المفردات ومعرفتى بالنحو والصرف وتمرسى بمطالعة المعاجم ليست بالهينة.

ومِنْ رأْى د. مصطفى جواد كذلك أنه لا يصح أن نقول: "أيهما أفضل: العلم أم المال؟" إذ إن الضمير فى "أيهما" يعود على متأخر عنه لفظا ورتبة، وهذا لا يجوز. وهذا الذى قاله الأستاذ الدكتور مردود من وجهين: الأول أن فى تقدُّم الضمير على المَعُود عليه من شأنه إثارة الفضول. وهذا التركيب يوحى لأول وهلة أن ما يعود عليه الضمير آتٍ من فوره. بل إنى لأنظر إلى الضمير هنا على أنه يؤدى وظيفة اسم الإشارة. وعليه فمعنى الكلام هو: "أى هذين الأمرين المذكورين حالا أفضل: العلم أم المال؟". ويمكن تخيل الأمر على النحو التالى، إذ يقول السائل: أيهما...؟ فكأن المخاطب يسأله بدوره: أيهما مَنْ ومَنْ؟ فيقول الأول: فلان وفلان. وذلك كله تقدير فى تقدير. وهو من جمال اللغة وأفانينها. هذا وجه، وهو وجهٌ نظرىٌّ كما ترون. والوجه الثانى، وهو وجه تطبيقى، أن هذا التركيب منتشر فى النصوص العربية التراثية شعرا ونثرا. يقول المثقِّب العبدى:

وَمـا أَدرى إِذا يَمَّمـتُ وَجْهًـا   أُريـدُ الخَـيرَ أَيُّهُـما يَلينـى:
أَأَلخَـيرُ الَّـذى أَنـا أَبتَغيـهِ   أَمِ الـشَّرُّ الَّـذى هُـوَ يَبتَغينـى؟

ويقول عمر بن لجإ التميمى مشيرا إلى نفسه وجرير:

سَيَعْلَمُونَ، إِذا ما قيلَ: أَيُّهُما: يا ابنَ المَراغَةِ، أنى سَوْفَ أَنْتَصِرُ

ويقول على بن الجهم فى أول بيت من قصيدة له:

وَقائِلٍ أَيُّهُما أَنْوَرُ: الشَّمسُ أَمْ سَيِّدُنا جَعفَرُ؟

ويقول ابن الحاج البلقينى:

يا من إذا تنافرتِ المعاني فهو لها حكمٌ عادلُ

أيَّهما أثقلُ على المحبِّ: ألرقيبُ أم العاذلُ؟

ويقول ابن النظر:

ففيه كفارة التغليظ تلزمه مخيَّرًا: أيَّهما شاء فلْيقلِ

صيام شهرين أو إطعام مثلهما أو عتق عبدٍ سليمٍ غير ذى شللِ

ويقول ابن معتوق الموسوى:

لم نَدْرِ أيّهُما أشدُّ إصابةً: مُقَلُ الغَوانى أم سِهامُ رُماتِهِ؟

ويقول معروف النودهى فى قواعد اللغة:

واختلف النحاة فى ذا الحالِ: أيهما أحقُّ بالإعمالِ؟

فقال أهل البصرة: الثانى أحقّ وقال أهل الكوفة: الذى سبقْ

وفى "الأغانى": "اختصم شيعى ومرجئ، فجعلا بينهما أول من يطلع، فطلع الدلال، فقالا له: أبا زيد، أيهما خيرٌ: الشيعى أم المرجئ؟". وفى "أخبار العباس وولده" للزجاجى: "قال ابن الزبير: أقول يا ابن عباس؟ فقال: قل ما بدا لك. قال: أيهما أولى بالمرء: اللُّبّ أم الأدب؟". وفى "أخبار القضاة"

لوَكِيع: "قال لى عنبسة: أيهما أحب إلى أبيك؟ يُقِيده أمير المؤمنين من ابن صفوان أو يجيز نكاحه من فاطمة؟". وفى "أخبار النساء" لابن الجوزى: "(قال عطاء بن صيفى الثّقفى لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت:) أخبرنى:أيّها أكبر: جدّك ثابت أم جدّتك فُرَيْعَة؟". وفى "آداب الأكل" لابن العماد الأفقهسى: "عن أنس بن مالك رضى الله عنه وغيره من الصحابة أنهم كانوا يقدمون ما حضر من الكِسَر اليابسة وحَشَف التمر ويقولون: لا ندرى أيهما أعظم وِزْرًا: الذى يحتقر ما يُقَدَّم إليه أو الذى يحتقر ما عنده". وفى "أعوان النصر" للصفدى: "ومن محاسن ابن عدلان أنه سئل: أيهما أفضل: أبو بكر أو على؟". وفى "الإحاطة فى أخبار غرناطة" للسان الدين بن الخطيب: "قيل: يا بنى حتمة، أيهما أطيب: الرُّطَب أم العنب؟". وفى "الآداب النافعة" لابن شمس الخلافة: "قال حكيم لآخر: يا أخى، كيف أصبحتَ؟ فقال: أصبحتُ وبنا من نعم الله ما لا نحصيه مع كثير ما نعصيه، فما ندرى أيهما نشكر: جميل ما يَنْشُر أو قبيح ما يَسْتُرُ؟". وفى "القرط على الكامل" لابن سعد الخير البلنسى "أن الحَجّاج قال يوما: أيهما أكرم على الرجل: رسوله إلى أهله أو خليفته عليهم؟"... وغير ذلك كثير.

ويعترض مصطفى جواد أيضا على عبارة "تنازَل عن العرش" مثلا قائلا إن صيغة "تفاعل" تدل على الرياء والتكلف مثل "تمارض وتماوت وتغافل وتجاهل" مع أن التنازل عن العرش يعنى اعتزاله وتركه، وهو ما لا يتسق مع هذه الصيغة بما فيها من رياء وتكلف. ولكن فات الأستاذ الدكتور أن صيغة "تفاعل" لا تدل على التكلف وحده بل على حصول الشىء قليلا

قليلا أو على درجات وما إلى هذا. والتنازل عن العروش ليس بالأمر السهل، وهو عادة لا يتم إلا بعد مناوشات وأخذ ورد بين طرفى المعادلة يستغرق وقتا. ويمكن الاستئناس بقول صلاح الدين الصفدى:

لولا شفاعةُ شَعْرها فى صَبِّها ما خَفَّفَتْ بالوصل منه سقاما
لكن تنازَلَ فى الشفاعة عندها وغدا على أقدامها يترامَى

وبما ورد فى "البداية والنهاية" لابن كثير عن قوم لوط قبيل تدميرهم من أن إبراهيم عليه السلام "قال: يا رب، أتهلكهم وفيهم خمسون رجلًا صالحًا؟ فقال الله: لا أهلكهم وفيهم خمسون صالحًا. ثم تنازل إلى عشرة، فقال الله: لا أهلكهم وفيهم عشرة صالحون". ومن نفس الكتاب تحت عنوان "دلائل النبوة" من أنه سبحانه "تحدَّى به (أى بالقرآن) الإنس والجن أن يأتوا بمثله، فعجزوا عن ذلك مع توافر دواعى أعدائه على معارضته وفصاحتهم وبلاغتهم، ثمَّ تحدَّاهم بعشر سور منه فعجزوا، ثمَّ تنازل إلى التَّحدى بسورة من مثله فعجزوا عنه، وهم يعلمون عجزهم وتقصيرهم عن ذلك". وفى اللغة "فلان نزل عن حقه لفلان"، وهو يؤدى معنى "تنازل عن" مع الفرق التالى المتمثل فى أن "تنازل عن" يأخذ وقتا لأنه يستلزم مجاهدة، إذ نفس الحاكم لا تسخو بالتخلى عن العرش ولها عنه مندوحة. وأنا، حينما أقول هذا، لا أنكر صحة استعمال "اعتزل"، ولكنى لا أذهب مذهب الأستاذ الدكتور وأمثاله المغرمين بالرجوع القهقرى وتجاهل ما جد على اللغة من تطورات كثيرة يريدون محوها وتبديلها إلى لغة أخرى غريبة على العرب المحدثين. وكيف؟ هذا ما لا أدريه، ولا أظنه يقع.

ويقف الأستاذ الدكتور لدن "رَجْعِيٌّ" فيرفضها ويدعو إلى استبدال "رُجْعِيٌّ" أو "رجوعيٌّ" به. ذلك أن "الرَّجْعِيّ" بفتح الراء، كما يقول، نسبة إلى "رَجْع" أو إلى "رَجْعَة"، و"الرَّجْع" مصدر "رجَع يرجِع" المتعدى لا اللازم، الذى مصدره "رجوع" و"رُجْعَى". أى أن أحدا أرجع الرَّجْعِيّ إرجاعا، أى أكرهه على الرجوع إلى الماضى، ولم يرجع هو من تلقاء نفسه على ما يفيد المصطلح. وأما "الرجعة" فهى العودة بعد الموت إلى الحياة الدنيا، وهذه غير الرجعية. والحق أن هناك معانى أخرى لـ"الرَّجْع" غير الإجبار على الرجوع منها "الفضلات البشرية والحيوانية" ومنها "عودة الكلب فى قيئه"، ومنها "رَجْع الفعل" أى "رد الفعل"، إذ الرجعية هى رد فعل على محاولة التقدم والتطلع إلى الأمام. وهذا المعنى الأخير قريب من كلمة "reaction, réaction"، التى اشتقت منها "reactionism: الرجعية". لكن د. جواد يتجاهل هذا كله ويركز فقط على ما يريد لينتهى إلى النتيجة التى يتغياها منذ البداية. بل إنه من الممكن أن نرى فى ذلك المصطلح كل المعانى السيئة لكلمة "رَجْع" لا على اعتبار أنها كانت فى ذهن مبتدع ذلك المصطلح بل على أساس الدفاع عن الإبقاء عليها وعدم استبدال "الرُّجْعية (بالضم) بها ليس إلا. أى أننا نضمِّنها معانى بَعْدِيّة لا قَبْلِيّة تعبر عن موقف خصومها تجاهها، وهو موقف النفور منها والتقبيح لها والزراية عليها بغض النظر عن وجه الحق فيها. ثم لماذا نربط بين "الرَّجْعِيّة" وبين "الرَّجْعَة" بالمعنى الاصطلاحى الدينى لهذه الأخيرة؟ لم لا تكون "الرَّجْعَة" مجرد اسم مرة من "رجع" اللازم؟

وقد وجدت لويس بقطر فى معجمه الفرنسى العربى الصادر فى باريس عام ١٨٢٨م يترجم كلمة "réaction" إلى "الرجعة" و"العودة"، وإن لم يتضمن ذلك المعجم كلمة "réactionnaire". وأما قاموس جوزيف كاتافاجو (لندن ١٨٥٨م) فترجم، فى نصفه الإنجليزى العربى، كلمة "reaction" بـ"دَفْع" بمعنى "رَدّ"، كما ترجم، فى نصفه العربى الإنجليزى، كلمة "رَجْع بـ"returning, reducing, restoring"، و"رجعة" بـ"return". وأما كازيمرسكى فى قاموسه العربى الفرنسى الصادر فى العاصمة الفرنسية أيضا سنة ١٨٦٠م فلم يتطرق فى مادة "ر ج ع" إلى "réaction" ولا إلى أى من مشتقاتها البتة، بينما أورد قاموس "الفرائد الدُّرِّيَّة" المطبوع فى بيروت عام ١٨٩٩م كلمة "الرجعة" ضمن معانى "reaction"، لكن دون أن يورد كلمة "reactionary"، أما "الرجعىّ" فهو الجَنْى الثانى للفاكهة ليس إلا، وأما قاموس كاميرون العربى الإنجليزى الصادر فى لندن عام ١٨٩٢م فلا يأتى فى مادة "ر ج ع" على ذكر كلمة "reaction" ولا "reactionary" على الإطلاق. وفى "قاموس النهضة" لإسماعيل مظهر (ط١/ القاهرة) تُتَرْجَم كلمة "reactionary" بـ"الرَّجْعِىّ" (سياسة واجتماع)، الرِّكْسِىّ: العائد لرد الفعل". وفى قاموس إلياس العصرى العربى الإنجليزى (لبنان/ ١٩٧٢م) تُتَرْجَم "رَجْعِىّ (متمسك بالقديم)" بـ"obsecurant, retrograde, reactionary"، أى "ظلامى، متخلف، رجعى". لكن أخاه الإنجليزى العربى (القاهرة/ ١٩٥٨م) يترجم "reactionary" بـ"ارتكاسى، معاكس، رَجْعِىّ، تفاعلى"،

ويـترجم "reaction" بـ"ارتكـاس، رَجْعـة، رَدٌّ، رَجْـع الفعـل، تراجُـع، تفاعُل". ثـم إذا كانـت كلمة "الرَّجْعِيّة" بفتح الراء قد رُفِضَتْ لأنها مرتبطة بكلمة "الرَّجْعَة"، وهى كلمة دينية تعنى العودة إلى الحياة هنا فى الدنيا، فمن الممكن لمـن يشاء رفض "الرُّجْعِيَّة" لارتباطها بـ"الرُّجْعَى"، التى وردت فى القـرآن دالـة عـلى الحيـاة الآخـرة حين يرجع البشر إلى ربهـم: "إن إلى ربـك الرُّجْعَى" مما لا صلة بينه وبين ما نحن فيه.

والآن لِمَ يرانى القارئ أرفض "الرُّجْعِية" و"الرُّجُوعِيّة"؟ أرفضهما لا لأنهما خطأ بل لأنى ألمح وراءهما رغبة فى هدم البيت اللغوى ثـم إحلال بيت آخر محله دون أدنى داع، إذ هو بيت قوى صامد. "الرَّجْعية" مصطلح مفهوم وصحيح لغويا بحمد الله، ومستقر وراسخ، ولم يَشْكُ إلينا وضعه ولا التمس منا تغييره. أما إن أصر د. جـواد عـلى أن "الرَّجْعِيّـة" نـسبة إلى "الرَّجْـع" مـصدر الفعـل المتعـدى فمـن الـسهل والمقبـول جـدا القـول بـأن الـرجعيين يعملـون عـلى "رَجْـع" الدولـة إلى الخلـف، أى ردهـا عـن التقـدم وإرجاعها إلى الوراء.

وعلى نفس الشاكلة يرفض د. مصطفى جواد القول بأن العدو الفلانى "اندحر" لأن هذه صيغة مطاوعة، ولا أحد يقبل الاندحار، فكيف نستعمل له صيغة مطاوعة بما يدل على أنه أطاع الدَّحْر واندحر؟ ولكن من قال إن مصطلح "المطاوعة" يعنى أن المطاوع أطاع بإرادته ورضاه أن يُفْعَل به هذا أو ذاك من الأمور التى لا يقبلها على نفسه أحد؟ واضح أن الأستاذ الدكتور يفهم المطاوعة على هذا النحو، وفاته أن المطاوعة معناها نجاح الفاعل فى

إيقاع فعله بالطرف الآخر الذى نسميه: "مطاوِعا". إننا نريد فتح الباب ونفتحه فينفتح، فنقول إن هذه صيغة مطاوعة، لكن لا أحد يقول إن الباب يطيع أو يعصى، فالباب ليست له إرادة بل ليس له عقل ولا إحساس، إذ هو جماد. وعلى هذا نقول إن المطاوعة فى "اندحر" لا تعنى أن العدو كان راضيا وسعيدا بدحرنا له، وقد أحسن أبواه تربيته إذ عوداه الطاعة والانصياع وعدم العناد، بل تعنى أن الدحر قد وقع عليه، ثم سيان بعد هذا أن يكون اندحر بعد مقاومة وكفاح أو فر من أول همسة أو فكر قليلا ثم هرب أو استسلم. أما الأستاذ الدكتور فإنه، وإن كان أفضل من غيره لوعيه بالقواعد الصرفية هنا، يلتف علينا من ناحية أخرى ويقول كلاما مؤداه أن تلك القواعد ليست للاستعمال بل لوضعها فى واجهة المحلات ليس إلا. نباهى بها: نعم. أما أن نضعها موضع التطبيق فيفتح الله!

وقد لاحظت أن بعض المصوبين اللغويين يبدون وكأنهم لا يعترفون بالقواعد اللغوية، فلسان حالهم يقول لنا: بُلُّوها واشربوا ماءها. إنهم يتصرفون ويكتبون وكأنهم لا يعترفون بتلك القواعد بل يريدون منا، بعد أن نحفظها ونفهمها ونصرف فيها العمر الطويل ونضيع فيها نور العيون، أن نلقى بها فى أقرب ملقى للقمامة ونذهب فنجلس تحت أقدامهم نتعلم من جديد ونتلقى الدرر درة درة دون أن نضع فى اعتبارنا أن نتعلم التعليم الذى يغنينا عن معاودة المجىء والجلوس عند الأقدام، بل علينا فى كل مرة أن نلوذ بهم فيدلونا على ما نريد فى ذلك الموقف وحده لنظل محتاجين لهم إلى أبد الآباد لا نستطيع بل لا نفكر فى الاستقلال عنهم، وإلا فكيف يكونون

مصوبين لغويين؟ بالله هل يصح أن يكون هناك تصويب لغوى دون أن يتحكم المصوِّب فى من يكتبون جميعا: كبارا أو صغارا أو أوساطا ويعنتهم ويجعلهم يلعنون اليوم الذى فكروا فيه فى الكتابة؟ حاشا وكلا. أعطنى سنارة ودعنى أصطد عشائى أنا وأولادى بنفسى فلا أحتاج لدن كل وجبة أن أقف بالأبواب وأسمع ما أَكْرَه ويُذِلّ. والسنارة هنا هى القواعد والقراءة الواسعة والعميقة للكبار.

والآن إلى "كابَد، وتكبَّد". ود. جواد يأمرنا بأن نقول: "كابد فلان كذا وكذا من الخسائر"، وينهانا بالمقابل عن أن نقول: "تكبَّد فلان كذا وكذا من الخسائر" لأنه لا يوجد إنسان يقبل نزول الكَبَد به عن رضا وطواعية. ونحن من جانبنا لا نعارض ولا يمكن أن نعارض "كابد فلان كذا وكذا" بمعنى "قاسى الخسائر الفلانية"، لكن المشكلة فى رفضه للفعل: "تكبَّد". ومعروف أن الله سبحانه قد خلق البشر فى كَبَد، أى فى أتعاب ومشقات لا تنتهى. فـ"كبَّد فلان فلانا الخسائر الفلانية" معناها أنه حمَّله تلك الخسائر التى تمثِّل ألوانا من ذلك الكبَد. ومطاوع "فَعَّلَ" هو "تَفَعَّلَ". وعلى ذلك فقولنا: "كبَّد فلان فلانا كذا وكذا" تكملتها "فتَكَبَّدَ فلان كذا وكذا". والمطاوعة، كما تكرر توضيحى لذلك، لا تعنى أن الشخص قد أطاع أن ينزل به الكَبَد، فما من أحد منا نحن البشر يمكن أن يطيع بسهولة شيئا مثل هذا، بل المعنى أن مَنْ كبَّده قد نجح فى ذلك التكبيد. فالمطاوعة الصرفية إنما تعنى أن الفعل قد وقع ولم يمنعه مانع. وذلك كما نقول: "لعبنا مباراة مع الفريق الفلانى وهزمناه، فانهزم". إن هذا لا يعنى أن الفريق المهزوم قد أطاعنا قائلا:

"سوف ننهزم أمامكم كما تحبون، وبعدد الأهداف التى تريدون، ونخرج أذلاء كما يروق لكم"، وإن كان شىء من هذا يمكن أن يقع فى ظروف خاصة كما نعرف من تجاربنا مع المباريات المحلية والدولية حين يكون هناك هبوط إلى الدورى الأقل أو مباراة نهائية مثلا، بل يعنى أننا نجحنا فى هَزْمه، فكأنه قد أطاع. فالطاعة هنا مجازية لا حقيقية، وإن لم يمنع هذا أن يكون هناك اتفاق مع بعض الفرق على أن تنهزم لقاء بعض المزايا كما وضحتُ لتوى. وقد وجدت كلا من "انهزم" و"ينهزم" و"انهزام" عشرات المرات فيما بين يدىَّ من كتب التراث. ويصدق هذا على "انفتح وانحصر وانحسر وانْحَلَّ...". وعلى هذا فـ"كابد" معناها "قاسى وعانى وتألم"، وأما "تكبَّد" فمعناها التركيز على الإصابات التى تحمَّلها الشخص، وعلى حجمها ومقدارها ليس إلا، علاوة على ما فيها من إشارة ضمنية إلى المتسبب فى هذا الكَبَد، وهو ما لا وجود له فى صيغة "فَاعَلَ"، التى لا مطاوعة فيها، ومن ثم ليست فيها تلك الإشارة الضمنية. فالكلمتان صحيحتان، لكن كلا منهما تركز على جانب خاص من الأمر. و"المطاوعة" مجرد اصطلاح، أما الدكتور جواد فيراها مطاوعة حقيقية، ومن ثم يعترض دائما فى مثل هذا السياق انطلاقا من فهمه ذاك.

وفى عبارة "أَثَّر كذا فى فلان" يؤكد أنه لا يصح أن نستخدم أى حرف جر آخر بدلا من "فى"، فرأيه أن حروف الجر لا ينوب بعضها عن بعض لأن لكل منها معنى مختلفا عن معانى الحروف الأخرى، وأن ما وردنا عن العرب من ذلك لا يصح القياس عليه بل يحفظ كما هو، وأن قولنا الآن:

"أثَّر كذا على فلان" باستبدال "على" بـ"فى" سببه تأثير اللغة الفرنسية، التى تقول: "انفلوسى سور" حسب كلامه. وأرجح أن المقصود "إنفلوانسيه سير". وهذا هو ما أود الوقوف إزاءه، إذ إنه هو نفسه بعد ذلك قد ذكر عثوره على بيت شعر للأعسر بن مهارش الكلابى، وكان معاصرا لأبى فراس الحَمْدانى يقول فيه:

فخِلْتُ البكا من رقة الخد أنه   يؤثِّر من حَذْرٍ على صفحة الخدِّ

وأضيف أنا إليه هذا البيت لكشاجم الشاعر العباسى المعروف:

مثلَ ما أثّر الدَّبيبُ من النمـ   ـل على جلدِ بَضّةٍ غيداءِ

وقال ابن قلاقس مستخدما "على" مع كلمة "تأثير":

هذى مآثرُ مَنْ أَضْحَى لأَخْمَصِهِ   على الأَثيرِ من الأَفلاكِ تأْثيرُ

وهناك هذا البيت لجرير (من أهل القرنين: الأول والثانى الهجريين)، وقد استعمل فيه الحرف: "على" مع الاسم: "الأثر":

سَنَشْكُرُ مَن لَهُ أَثَرٌ عَلَينا   كَآثارِ الوَلِىّ عَلى العِهادِ

وهناك أيضا هذا البيت لابن الزيات (من أهل القرنين: الثانى والثالث):

فَإِنْ جَهِلْتَ الآدابَ مُرْتَغِبًا   عَنها وَخِلْتَ العَمَى هُوَ البَصَرُ
وَلَمْ تُعَوَّضْ مِن ذاكَ مَيْسَرَةً   عَلَيْك مِنْها لِبَهْجَةٍ أَثَرُ
فَغَنِّ صَوتًا تَلْهُو الغُواةُ لَهُ   وَكُلُّ ما قَد جَهِلْتَ يُغْتَفَرُ

وهــذا البيــت لابــن غلبــون الــصورى (مــن أهــل القــرنين الرابــع والخامس):

لمَّـــا رأَيـــتُ النائِبـــاتِ لَهـــا   أَثَـــرٌ عَـــلى الـــصَّحناتِ كالرَّسْـــمِ

وهذا البيت لابن رشيق القيروانى (القرن الخامس):

فَعَـــلى خَـــدَّيْكِ مِـــنْ نَـــزْ   فِ دِمَـــا الْعُـــشَّاقِ أَثْـــرُ

وهذا البيت لابن زيدون (من القرن الخامس):

لَكُـم كُـلُّ رَقْـراقِ الـسَّماحِ كَأَنَّـهُ   حُـسَامٌ عَلَيـهِ مِـن طَلَاقَتِـهِ أَثْـرُ

وهـــذا البيـــت أيـــضا لابـــن ســـنان الخفـــاجى (القـــرن الخامس):

قـــد رَأَينـــا دِيـــارَكُم، وَعَلَيْهـــا   أَثَـــرٌ مِـــن عُفـــاتِكُم مَهْجـــورُ

وهذا البيت لابن خفاجة (من أهل القرنين: الخامس والسادس):

مُسْتَقْرِيًا أَثَـرَ القَنِيصِ عَـلَى الـصَّفا   وَاللَّيـــلُ مُـــشتَمِلٌ بِـــشَمْلَةِ قـــارِ

وهذا البيت لابن سهل الأندلسى (القرن السابع):

تَرَكَـــتْ أَجفانُـــهُ مِـــن رَمَقـــي   أَثَـــرَ النَمْـــلِ عَـــلَى صُـــمِّ الـــصَّفَا

ومعنى هذا أن من الشعراء العرب من استعمل "أثَّر على" قبل اتصالنا بالفرنسيين بزمن طويل جدا، وهذا هو المهم. وسوف أعود إلى هذه النقطة بعد قليل. لكن د. جواد للأسف عزا ذلك إلى ضرورة الشعر. فليكن. المهم أنها ليست بتأثير الترجمة كما قال. كما أنه أورد أكثر من نص يستخدم صاحبه "الباء" عوضا عن "فى" فيقول: "أثَّر كذا بفلان" أحدها: "فلما جاء الليل أثَّر

الجوع بى"، وإن كان يرجِّح أن ذلك تصحيف لأن العبارة نفسها قد وردت فى كتاب آخر بـ"فى" وليس بالباء. والثانى ما جاء فى "لسان العرب"، ونصه: "أثَّر به وبجبينه السجود"، وإن لم يقف عنده وكأنه غير موجود رغم استعمال الباء مرتين فى هذا النص الصغير ورغم أنه ليس شعرا حتى يمكن الادعاء بأنه ضرورة شعرية. وثم مثال آخر على "أثَّر كذا بفلان". وهو موجود فى "سلافة العصر" لابن معصوم (من أهل القرنين: الحادى عشر والثانى عشر الهجريين):

صبغةٌ أثَّـرَتْ بخـدى سـوادًا وأحالتْـه وهْـى لا تستحيل

ثم مثال آخر من "سلك الدرر" للمرادى (من القرنين: الثانى عشر والثالث عشر):

وإن كنت بالثانى اتصفت فإنها صفاتك بى قد أثرت ذلك الأمرا

وهذه أمثلة أخرى، وإن لم يستعمل أصحابها مع الباء الفعل بل الاسم. قال ابن الدمينة (من أهل القرنين: الأول والثانى الهجريين):

مِن حُبِّ سَلْمَى التى لو طُولِعَتْ كَبِدِى بَـيْنَ الـضُّلوعِ بَـدَا مِنهـا بها أَثَـرُ

وقال ابن الخياط (من أهل القرنين: الخامس والسادس):

فَكَأَنَّهَـا وَجْـهُ الْحَبِيـبِ إِذا رَنـا وَبِخَـدِّهِ أَثَـرٌ مِـنَ التَّجْمِيشِ

ويقول ابن الوردى (القرن الثامن الهجرى):

أَثَّـرَ الحـزنُ بقلبـى أثـرًا يـومَ غيَّبـتُ الثريَّـا فى الثَّـرَى

ويقول ابن النقيب (القرن الحادى عشر الهجرى):

يفتضّها بَرْدُ الندى   وما بها منه أَثَرْ

كذلك وجدت البيت التالى للسيد محمد بن السيد كمال الدين فى "نفحة الريحانه ورشحة طلاء الحانة" للمُحِبِّىّ:

قد أثَّرتْ شمسُ النهار بوجه مَنْ   أرْبَى على قمرِ السماءِ إذا اتَّسَقْ

بل لقد وجدت "أَثَّر كذا عندنا" عند عمارة اليمنى:

وما يزال لسان الدهر ينذرنا   لو أثَّرتْ عندنا الآيات والنذرُ

بل ووجدت "أَثَّر كذا مع القوم الفلانيين"، ولكنى نسيت أين وجدته للأسف.

وقد استند د. جواد، فيما استند، إلى أن التأثير" يكون "فى" الشخص، أى يتغلغل ويستكنّ فى داخله، ولا يكون "عليه"، أى على سطحه، فالتأثير لا يقف عند السطوح. وهذا كلام غير مسلَّم، فكثيرا ما يكون التأثير سطحيا بل ووقتيا، بل وقد يكون كذلك عن عمد وقصد، فترى الشخص الذى يراد التأثير فيه يتظاهر بأنه تأثر بما سمع ورأى، بل قد يبكى ويذرف الدموع، وكثيرا ما يطلق لحيته ويمسك طوال النهار مسبحة ولا يتكلم إلا بآية قرآنية أو حديث نبوى ويظل يتمتم ويسبح ويحمد ويهلل ويكبر ما كان مع الناس، فإذا خلا من الناس فشيطان رجيم. فبالله كيف فات ذلك الأستاذ الدكتور؟ وهذا إن كانت "على" تفيد السطحية أو تفيدها وحدها، وإلا فهى تفيد عادةً العلو والقهر والتسلط، ويكون معنى "أثَّر على فلان" أن التأثير كان قويا غلابا لا يستطيع فلان هذا مقاومته.

وعودا إلى التعبير الفرنسى وتأثيره المزعوم فى المترجمين حتى صاروا وصار الناس خلفهم يقولون: "أثَّر فلان على فلان" نقول إن الفعل الفرنسى الذى فهمتُ أن الأستاذ الدكتور يشير إليه هو "influencer". فما رأى القارئ إذا ذكرت له أن هذا الفعل عند الفرنسيين متعدٍّ فلا يحتاج إلى حرف الجر: "sur" ("سور" حسب كلام الأستاذ الدكتور) أو غيره؟ صحيح أن هناك تعبيرا فرنسيا هو " Il a une mauvaise influence sur elle"، لكن حرف الجر: "sur" فيه قد أتى مع الاسم: "influence" لا مع الفعل، وهذا موجود عندنا قبل اتصالنا بالفرنسيين بأزمان، بل له شواهد مع الفعل أتى بها الأستاذ الدكتور وأنا. وبالمناسبة فهذا الفعل فى اللغة الإنجليزية متعدٍّ أيضا: "to influence". ولو كان الأمر أمر تأثر بالأساليب الأعجمية لرأينا المترجمين ومن يسير على خطاهم يقولون: "أَثَّر فلانٌ فلانًا" بدون "فى" أو "على" أو "بـ".

والآن لماذا يرانى القارئ أقول ذلك؟ هل أقوله عنادا؟ لا أظن، وإلا فماذا سأكسب من هذا العناد؟ إن كل همى هو أن يحب الناس لغة القرآن العبقرية، ولا أظنه يجب على الواحد منا، قبل أن يفكر فى احتراف الكتابة أو الخطابة، أن يذهب فيشحن كل الكتب والدواوين الشعرية القديمة فى ذاكرته، وإذا ما أراد كتابة شىء أو النطق به ضغط على زر البحث فيمده بالصواب. أى أن عليه التوقف فى كل كلمة وفى كل عبارة وفى كل تركيب وفى كل صورة حتى يرتد إليه الباحث بما يجد، أما إن طال وقت البحث فإنه يقول له إن الوقت المحدد للبحث قد نَفِدَ، فيقف حائرا بائرا لا يستطيع

شيئا. أما البديل العاقل المنطقى فهو، كما أقول دائما، القراءة للكبار حتى تنطبع الأساليب الصحيحة فى مخه مع الاستعانة بما درسه جيدا من القواعد، ثم ينطلق ويكتب ويخطب، وإذا ما احتار فى شىء أو خطَّأه بعضهم رجع فبحث ونقَّر وأضاف شيئا جديدا إلى ما كان عنده سابقا سواء كان ما توصل إليه هو ما يعرفه من قبل كما هو أو مع بعض الإضافات الجديدة أو كان رأى مخطِّئه هو الصواب.

كذلك يظهر التحكم والتضييق أيضا فى رفض الأستاذ الدكتور للعبارة التالية وأمثالها: "احتفل أهل العراق عربا وأكرادا وتركمانا بكذا". أما السبب الباعث له على هذا الرفض فهو أنه يعرب "عربا وأكرادا وتركمانا" حالا، والحال كما نعرف متغير، وكل من العرب والأكراد والتركمان لن يتغيروا، فالعرب منهم سيظلون عربا، ومثلهم الأكراد والتركمان. ولهذا يرى أن نستبدل بهذا التركيب التركيب التالى الذى تتحول فيه الجنسيات الثلاث إلى بدل من "أهل العراق": "احتفل أهل العراق: عربهم وأكرادهم وتركمانهم بكذا". وطبعا لا اعتراض على هذا التركيب الأخير، فهو تركيب سليم مائة فى المائة. إلا أن التركيب الذى رفضه سيادته هو كذلك تركيب سليم مائة فى المائة لأن "عربا وأكرادا وتركمانا" ليست حالا بل تمييزا. ذلك أن أهل العراق يمكن أن ينظر إليهم بكذا اعتبار. فيمكن أن نقول مثلا: "احتفل أهل العراق حكومةً وشعبًا"، "احتفل أهل العراق مثقفين وفلاحين وعمالًا"، "احتفل أهل العراق رجالًا ونساءً وأطفالا"، "احتفل أهل العراق شمالا وجنوبا"، "احتفل أهل العراق موافقين للحكومة ومعارضين لها"،

"احتفل أهل العراق أغنياءَ وفقراءَ وأوساطًا"... إلخ. لكن قولنا: "احتفل أهل العراق عربا وأكرادا وتركمانا بكذا" قد ميَّز الاعتبار الذى نظرنا به إلى أهل العراق فى ذلك الاحتفال. ويمكن تقدير الكلام فى العبارات السابقة على أساس أن أصله: "احتفل رجال أهل العراق ونساؤهم وأطفالهم" أو "احتفل أغنياء أهل العراق وفقراؤهم"... وهلم جرا. والآن ما دمنا قد وجدنا للتركيب المرفوض من الأستاذ الدكتور وجها فعلى بركة الله.

لكن الأستاذ الدكتور لا يلين أبدا، بل يحب وقف الحال، فتراه يقول: إياكم أن تقولوا: "تأسست المدرسة" مثلا بل قولوا: "أُسِّسَت المدرسة". لماذا يا دكتور جواد؟ لأن "تأسس" فعل مطاوعة، وأفعال المطاوعة حديث خرافة. أى أنها، فيما أفهم، لا وجود لها فى اللغة. إنما هى استعمال عامى كما يقول، فالعامة لا يعرفون الفعل المبنى للمجهول، ولكنهم يستخدمون ما يسمى بـ"أفعال المطاوعة". وهذا كلام غريب جدا، إذ درسنا فى الصرف أن الأفعال: "فَعَلَ، فعَّل، فَاعَلَ، فعْلَلَ" مطاوعاتها هى "انفعل/ افْتَعَلَ، تَفَعَّلَ، تفاعَلَ، تَفَعْلَلَ". فهل كانوا يخدعوننا طوال القرون حتى جاء د. جواد وكشف اللعبة؟ وهل الأفعال المطاوعة التى وردت فى القرآن، مثل: "انبعث، اهتدى، تنادَوْا، تَزَكَّى" مثلا، حقيقة أو وهم؟ ولقد مر بنا فى هذا الكتاب إقرار د. جواد بأفعال المطاوعة، ثم مر بنا فى موضع آخر أنه، وإن أقر بوجودها، لا يرى القياس عليها بل حِفْظ ما ورد عن العرب كما هو دون إضافة شىء جديد إليه، ثم ها هو ذا ينكر تلك الأفعال إنكارا تاما. عجائب!

وعلى كل حال فالذى أفهمه، كما قلت وأقول، هو أن المطاوعة لا تعنى أن الشخص أو الشىء يرضى بوقوع الفعل عليه مسرورا مرحبا، بل معناه أن مَنْ أوقع الفعل عليهما قد نجح فى ذلك ولم يعترضه معترض. فمثلا نريد أن نؤسس مدرسة، فلا تقوم فى وجوهنا أية عقبات إلا ونذللها سواء كانت عقبات تمويلية أو خاصة بالتصاميم العمارية أو مشاكل إدارية مع الحى أو مشاكل قانونية مع من يدعى أن الأرض ملكه هو... ثم تقوم المدرسة وتُفْتَتَح، ويؤمّها التلاميذ والطلاب، وتبدأ الدراسة، فنقول عندئذ: لقد أسسنا المدرسة، وها هى ذى قد تأسست. فأين هنا موضع هذه المشكلة التى يبدو أننا سوف نستدعى الأمم المتحدة للفصل فيها؟ لا مشكلة ولا يحزنون، اللّٰهم إلا أن هناك ناسا لا يريدون أن تمر أمور الحياة بسلام، فهم جاهزون وعلى أهبة الاستعداد للاعتراض على أى شىء وكل شىء، ويَرَوْن أنه لا بد أن تكون لهم بصمة فى كل انعطافة من انعطافات الحياة. ويا ليتها بصمة تسهيل وتيسير بل بصمة إيقاف للأحوال، إذ هم يجدون لذة فى تصعيب الأمور وإرهاق البشر.

وهل ابن الساعاتى (ق٦هـ) من العوامّ الذين لا يعرفون صيغ الأفعال المبنية للمفعول فلهذا يقولون: "تأسس" لا "أُسِّسَ" كما فى النص التالى:

هو منقذ البيت المقدس بعدما — طالت فما وجد الشفاء شكاته
بيت تأسس بالسكون، وإنما — عند الزحاف تحركت سكناته؟

وهل ابن المقرى (ق٨-٩هـ) من العوام الذين يجهلون صيغ الأفعال المبنية للمفعول فلهذا يقولون: "تأسس" لا "أُسِّسَ" كما فى هذا النص:

مَنْ حَبَّ للدنيا الملوكَ فإنني		للدين أحمدُ صحبةَ السلطانِ
ملكٌ على التقوى تأسس والرضا		لا يمتري فى يُمْنه إثنانِ؟

وهل إبراهيم الرياحى (ق١٣هـ) من العوام الذين يجهلون صيغ الأفعال المبنية للمجهول فلهذا يقول: "تأسس" لا "أُسِّسَ" كما فى هذين البيتين :

ذا الجامعُ الْحَسَنُ الذى هُوَ جنّةٌ		لولا رسومُ الدّين فيه مُرَدَّدَة
بيتٌ على التّقوى تأسّس والهدى		فَأَبُو المحاسِنِ بالرّضا ما أَسْعَدَهْ؟

أم ترى كان لسان الدين بن الخطيب رجلا عاميا لا يعرف المبنىّ للمجهول كما يشهد عليه استعماله للفعل: "تأسس" فى عدد من كتبه، ومنه هذا النص من كتابه: "الإحاطة": "لقيتُ بها شيخنا المعمَّر رئيس الأدباء، وقدوة الفقهاء، أبا الحجاج المنتشافرى، وكنت لم أشاهده قبل هذا العِيَان، ولا سمح لى بلقائه صَرْف الزمان، ولم أزل أَكْلَف بمقطوعاته العجيبة، وأولع بضرايبه الغريبة، وتأتى منه مخاطبات تُزْرِى بالعقود بهجة، وتطير لها العقول لهجة. نَظْمٌ كما تنفَّس الصبح عن تسنيمه، ونثرٌ كما تأسس الدر بتنظيمه"؟ وهو ما يصدق أيضا عَلَى المرزوقى، الذى قال فى "الأزمنة والأمكنة": "وذَكَرْنا أيضًا شيئًا صالحًا من علة الحنين إلى الأُلَّاف والأوطان، وما تأسَّسَ عليه أسباب التنافس والتحاسد بين الرجال"؟ وكذلك عَلَى المقدسى فى "البدء والتاريخ": "ثم تأسّس أساس القصر وتمكنت قواعده وارتفعت ساقاته وأعراقه". كما ينطبق على المقرى فى كتابه: "نفح الطيب": "تأسس على مرضاة الله تعالى أصيلُ فخره". ومن عجبٍ أن د. جواد يدعى أن

العرب لم تستعمل الفعل: "تأسس". أترى هؤلاء الكتاب والشعراء من بلاد الواق واق وليسوا عربا؟

وعلى طريقة التركى وقُلَله: "اشرب من هذه، ولا تشرب من تلك" يأمرنا د. جواد أن نقول: "تساهَل فلان على فلان"، وينهانا أن نقول: "تساهل معه" لأن السهولة فى "تساهل" ليست نابعة من القلب، إذ إن هذه الصيغة هى من صيغ التظاهر والرياء، وعليه لا تقل: "تساهل معه" لأن المعيّة هنا تعنى التشارُك، أى أن تتبادَل أنت والطرف الآخر السهولة فى التعامل، وإذن لا يصح استعمال "تساهَلَ مع" بل عليك أن تقول: "ساهل محمد قاسما، وساهل قاسم محمدا"، أو فلتقل: "تساهل محمد وقاسم". ثم يأتى الأستاذ الدكتور بأمثلة من كتابات القدماء تستخدم كلها "عَلَى" لا "مع".

وأولا ليست الأفعال التى من صيغة "تفاعَلَ" بالضرورة أفعال تظاهر ورياء كـ"تماوتَ، تمارضَ، تعامَى، تجاهلَ، تناسَى" بل بعضها فقط، وإلا فعندنا على هذه الصيغة أفعال مثل: "تنامى، تمادى، تسامَى، تصاعد، تنازل، تلافى، تلاشى، تسامَح". بل إن ابن كثير قد استخدم الفعل: "تساهلَ" بنفس المعنى فى هذه الأفعال. ففى "البداية والنهاية": "ثم دخلت سنة ثلاث وسبعين وثلاثمائة. فيها غلت الأسعار ببغداد حتى بلغ الكر من الطعام إلى أربعة آلاف وثمانمائة، ومات كثير من الناس جوعًا، وجافت الطرقات من الموتى من الجوع، ثم تساهَل الحال فى ذى الحجة منها". أى شرعت الأمور تتحسن.

وثانيا فإن "مع" هنا ليست بديلة عن "على" بل تعنى أننى فى تعاملى مع فلان كنت سهلا سمحا. وبالمناسبة فـ"مع" ليست حرف جر حتى يقال إننا هنا أمام "إنابة حرف جر عن حرف جر آخر". وأنا أرى أن "تساهل فلان مع فلان" تخلو من إيحاءات الإساءة التى فى "تساهل على فلان" لأن حرف الجر: "على" يشير إلى العلو، وهو هنا علو "المتساهِل" على "المتساهَل عليه". أما "مع" فَتُوحِى بتساوى الرؤوس. بل إن الصفدى فى النص التالى يستخدم حرف جر آخر تماما بما يدل على أن المشكلة ليست فى "على" و"مع" بل فى السياق وما يناسبه من حروف الجر وشبهها. قال الصفدى: "فالشهيد بالشروط المذكورة هو أعلى رتب الشهادة، وبعض الفقهاء اشترط فى الميت عشقًا الكتمان والعفاف لقوله: مَنْ عَشِقَ فعَفَّ فكتَم فمات فهو شهيد. ورأيت الشيخ النووى فى "الروضة" قد أطلق ولم يشترط شيئا، بل قال: "والميت عشقًا، والميِّتة طلقا". وهذا عجيب منه. كيف تساهل فى هذا الموضع؟ وما هى طريقته، وقد جزم بتحريم النظر إلى الأمرد بشهوة وغير شهوة؟ وما أظن للفقهاء دليلا فى أن الميت عِشْقًا شهيد غير حديث "مَنْ عَشِقَ فعَفَّ". وقد رواه الدارمى فى جزئه، وفى طريقه سويد بن سعيد الحدثانى، وهو من شيوخ مسلم، إلا أن يحيى بن معين ضعَّفه...". وهو ما جرى عليه ابن وكيع التنيسى فى قوله بـ"المنصف للسارق والمسروق منه": "ومحمود تساهل فى ذلك". ففى هذين النصين اسْتُخْدِم مع الفعل المذكور حرف "فى" لأن التساهل لم يكن "مع" أو "على" شخص بل "فى" شىء. وفى النص التالى نجد شيئا مختلفا عن "على" أو "مع" أو "فى"، وهو "لم يراع

السلطان ولا تساهل لأجله ولا حاباه بكلمة واحدة"، والنص متاح فى كتاب "النور السافر فى أخبار القرن العاشر" للعيدروس. وفى كتاب "الوافى بالوفيات" للصفدى تقابلنا ثلاث مرات جملة "وكان فيه تساهُلٌ": هكذا بإطلاق مما يدل على أن صيغة "تفاعَلَ" ليست كلها للدلالة على التشارك كما يظن د. جواد. وهذا التركيب منتشر فى كثير من الكتب التراثية. بل قابلتنى عبارة "يتساهل بكذا" لا "فيه ولا معه ولا لأجله". تجد ذلك فى "طيب السمر فى أوقات السحر" لابن الحيمى: "كان يتساهل بأمر الصلاة والصوم، وينكر المعاد وهول ذلك اليوم". لا بل إن هناك من يتحدث عن "تساهُل الدهر" تجاه البشر. إى والله! كذلك فإن ابن خلدون فى "المقدمة" يذكر "تساهُل الطبع (طبع الشاعر) فى الخروج من وزن إلى وزن".

والعجيب أن النويرى فى "نهاية الأرب فى فنون الأدب" قد استعمل تركيب "تساهل على"، ولكن ضد المعنى الذى استشهد بهذا الفعل عليه د. جواد: "لا ينبغى أن يرهق الرجل أهله إلى الزهد بل يدعوهم إليه، فإن أجابوا وإلا تركهم وفعل بنفسه ما شاء. قال: والذى يضطر إليه الإنسان من الجاه والمال ليس بمحدود. فالزائد منه على الحاجة سمٌّ قاتل، والاقتصار على قدر الضرورة دواءٌ نافع، وما بينهما درجاتٌ متشابهة، فما يقرب من الزيادة وإن لم يكن سمًّا قاتلًا فهو مُضِرٌّ، وما يقرب من الضرورة فهو وإن لم يكن دواءً نافعًا لكنه قليل الضرر. والسم محظورٌ شُرْبُه، والدواء فَرْضٌ تناوله، وما بينهما مشتبِهٌ أمره. فمن احتاط فإنما يحتاط لنفسه، ومن تساهل فإنما يتساهل على نفسه، ومن استبرأ لدينه وترك ما يَرِيبه إلى ما لا يريبه ورَدَّ

نفسَه إلى مضيق الضرورة فهو الآخذ بالحزم، وهو من الفرقة الناجية لا محالة". فكما ترى فإن "التساهُل" هنا صار مؤدٍّ إلى العواقب الوخيمة، فهو ليس تسامحا وتيسيرا على الناس بل تسيبا وعصيانا لله ولامبالاة بأوامره ونواهيه سبحانه. وعلى ذلك فقل إذا شئت: "تساهل فلان على فلان"، وإن كان هذا تركيبا وتعبيرا قديما لا أظن أحدا ما فتئ يستعمله الآن، أو قل: "فلان يتساهل مع فلان". وهذا ما أحبذه لأنه الأليق والأفضل فى هذا السياق إنسانيا، إذ يخلو من شبهة الإساءة إلى الطرف الآخر كما وضحت.

كذلك يرى د. جواد أننا يجب أن نقول بدلا من "فلان هاوِى طوابع": "فلان هَوِى طوابع"، إذ يرى أن هواية الطوابع أو هواية أى شىء آخر هى صفة ملازمة للشخص، فينبغى أن نستعمل هنا صفة مشبهة. ولكن من المعروف أن الصفة المشبهة تؤخذ من الأفعال اللازمة، كما أنها تدل على الثبات والدوام، فهى متحققة فى الشىء أو الشخص لا تزايله. ونحن نعرف أن الفعل: "هَوِىَ" فعل متعد لا لازم، كما أن الملازمة لاتتحقق، فالذى يهوَى شخصا أو شيئا لا يظل يهواه طول عمره ماضيا وحاضرا ومستقبلا. وهذا مشاهَد متعارَف، فكثيرا ما يزول الحب أو يضعف حتى لو كان فى بعض مراحله حبا جنونيا لا يتصور صاحبه أنه يفارقه، بل يظن أن الموت أسهل عليه من تجرع مفارقته. وهذا فى الحب البشرى الذى يغرس كلاليبه فى القلب ويخيل لصاحبه أنها لا يمكن أن تنفك عنه إلا بتمزيقه مِزَقًا. فما بالنا بهواية جمع طوابع البريد، التى أتى بها د. جواد مثالا على ما يقول؟ فالمتوقع إذن أن تكون الصفة من "هَوِىَ يَهْوَى": "هاوٍ" لا "هَوٍ".

وقد جاءت الصفة فعلا فى نصوص متعددة على وزن "فاعل". قال المتنبى:

وما كل هاوٍ للجميل بفاعل ولا كل فعَّال له بمُتَمِّمِ

وفى كتاب ابن جنى: "التمام فى تفسير أشعار هذيل": "وقال أبو ذَرَّة:

الجدّ هُوَّ أى بنى خُزَيْمة أنْ يُنْزِلونى عن سواء الخيمة

ويجوز أن تكون الرواية "هُوٌ" أى تكسير "هاوٍ" أى محبّ، أى يا محبى". وقال الحبسى (ق١٧ - ١٨م):

دُمْ يا ابنَ سيفٍ فى طولِ عافية ما دام يصبو هاوٍ إلى هاوِ

* * *

ما كلُّ هاوٍ لكسبِ الحمدِ مُكتسبًا حمدًا ولا كلُّ ذى دين بصدِّيقِ

وقال النبهانى العمانى (ق١٠هـ)

بذَّرتُ مالىَ فى الثَّنا والحمدِ قِدْمًا غيرَ نافلْ

ما كلُّ هاوٍ للجميلِ وللثناءِ سواى فاعلْ

ومعروف أن "هُوَاة" جمع "هاوٍ". قال القاضى التنوخى فى "الفرَج بعد الشدة" عن هواية جمع المسابح، وهى كهواية جمع الطوابع البريدية فى العصر الحديث: "ثم تعدى الأمر إلى اتخاذ السُّبْحة للتسلية، وأصبح للسبحة هُوَاةٌ يجمعون أصنافًا منها، ويُغَالون فى أثمانها". وقال عن هواية لعب الشطرنج: "وللعبة الشطرنج اليوم ببغداد سوق رائجة، ولها هواة كثيرون".

وهكذا نرى كيف لا يتحرز د. مصطفى جواد فى أحكامه، إذ جزم بأن "الهاوى" هو الساقط ليس إلا، من "هَوَى يَهْوِى"، أى سقط. وهذا يبين لنا أن مخاوف الأستاذ الدكتور ليست فى محلها، وأننا بكل اطمئنان وثقة نستطيع أن نقول كما قال مَنْ قبلنا: "فلان هاوٍ جمعَ الطوابع البريدية"، و"هم هواةٌ لجمع الطوابع البريدية". أما "فلان هَوِى طوابعَ"، و"هم هَوُو طوابعَ" فلا أذكر أن أحدا فكر فى استعمالهما قبل د. مصطفى جواد. ثم إن "هَوُو طوابع" توهمنى أننى أسمع "هوهوة الكلاب" أعزكم الله. إن "الهاوِى" و"الهُوَاة" موجودتان ومستقرتان فى اللغة، فلماذا هذا الغرام بتعطيل المسيرة لمجرد وهم طرأ على بال الواحد منا؟ ومَثَلُ "هَوِىَ فهو هاوٍ"، فى أنه على وزن "فَعِلَ" المتعدى، والصفة منه على وزن "فاعل"، كمَثَلِ: "خَشِىَ فهو خاشٍ، وَدَّ فهو وادٌّ، عضَّ فهو عاضٌّ، خَطِفَ فهو خاطفٌ، رَحِم فهو راحمٌ، عَلِمَ فهو عالمٌ، وَرِثَ فهو وارثٌ، وَلِىَ فهو والٍ، وَسِعَ فهو واسعٌ، حَسِبَ فهو حاسِبٌ، وَهِمَ فهو واهِمٌ، نَسِىَ فهو ناسٍ، رَضِىَ فهو راضٍ، أَمِنَ فهو آمنٌ، شَمِلَ فهو شامِلٌ، سَمِعَ فهو سامعٌ، بَرِحَ فهو بارِحٌ، شَرِبَ فهو شارِبٌ، شَمَّ فهو شامٌّ، ضَمِنَ فهو ضامِنٌ، نَهِكَ فهو ناهِكٌ". بل إن كثيرا من "فَعِلَ" اللازم تأتى الصفة منه على وزن "فاعِلٌ"، مثل: "سَلِمَ فهو سالمٌ، ندِمَ فهو نادِمٌ، صَعِدَ فهو صاعِدٌ، نَعِمَ فهو ناعِمٌ، ضَرِىَ فهو ضارٍ، هرِبَ فهو هارب، سَهِرَ فهو ساهِر، وَثِقَ فهو واثقٌ، رَكِبَ فهو راكِب، رَقِىَ فهو راقٍ، عَجِبَ فهو عاجِب".

ومما نهى عنه كذلك د. مصطفى جواد أن نقول: "كشفتُ الأمرَ الخفىّ"، وأوجب بدلا منه أن نقول: "كشفتُ عن الأمر الخفىّ خفاءه"، ثم أورد بعض الأمثلة على هذا. وبدورى وضعت يدى على عدد كبير من الأمثلة على عكس ما يقول. ويخرج من يدرس هذين التركيبين أن كليهما صحيح ولا بأس به ولا غبار عليه، وأن الفعل: "كشف" يستعمل فى كشف الغطاء عن الحقيقة، وكذلك فى كشف الحقيقة ذاتها دون التطرق إلى الغطاء. وهذه أمثلة من الحديث ومن الشعر ومن الكتب التراثية. وهى عينة محدودة، وهناك أمثلة أكثر من ذاك كثيرا. ونبدأ بالحديث: "من ستر عورةَ أخيه ستر اللهُ عورتَه يومَ القيامةِ. ومن كشف عورةَ أخيه المسلمِ كشف اللهُ عورتَه حتّى يفضَحَه بها فى الدُّنيا". "مَنْ كشفَ امرأةً فنظرَ إلى عورتِها فقد وجبَ الصَّداقُ". "عن جرهد الأسلمى أنَّ النَّبى مرَّ به وقد كشَف فخِذَه، فقال: غَطِّها، فإنَّها عورةٌ". وفى السيرة أنَّ "امرأةً من العرب قدِمتْ بجَلَبٍ لها فباعتْه بسوقِ بنى قَيْنُقاعٍ، فجعلوا يريدونها على كشفِ وجهِها، فأبَتْ". وفى "سِيَر أعلام النبلاء" أن مسيلمة الكذاب "تَسَجَّى قَطِيفةً ثم كَشَفَ رَأْسَه...".

ثم نُثَنِّى بالشعر. يقول أبو العتاهية:

وَخَفِ القِيامَةَ ما استَطَعْتَ، فَإِنَّما يَوْمُ القِيامَةَ يَومُ كَشفِ المُخْبَآت

ويقول ابن الرومى:

فَيَشُبُّ آوِنَةً بُرُوقًا لُمَّحًا ويَصُبُّ آونةً غُرُوبًا نُضَّحا

مُتـضمِّنًا كـشفَ الغُيُـوب، وتـارةً   سَـحَّ الـسُّيُوبِ دَوَافقًـا لا رُشَّـحَا

ويقول المتنبى:

أَمَّلْتُ، ساعة ساروا، كَشْفَ معصمها   ليلبـث الحـيُّ دون الـسير حيرانـا

ويقول ابن شُهَيْد الأندلسى:

مِـــــن ثَيِّبَـــــاتٍ لم تُبَـــــلْ   كَـــشْفَ الخُـــدُودِ ولا المَعاصِـــمْ

ويقول ابن الخياط:

وَحَقِّـــقْ بِالتَّأَمُّـــلِ كَـــشْفَ حـــالِى   فَغَـــيْرِى عاشِـــقٌ، وَبِـــى الـــسَّقامُ

ويقول ابن النحاس الحلبى:

إذا أراد الله كـــــشف منقَّـــــبٍ   خـــافٍ رمـــاه بعنـــاد جاهـــل

ويقول ابن دانيال الموصلى:

لا كَـــشَفَ الله منـــك رأســـى   ودُمْـــتَ عِـــزِّى، وَدُمْـــتَ تـــاجى

وفى "أخبـار العبـاس وولـده" للزجـاجى أن نـصر بـن سـيار كتـب إلى شـيبان أن "هـذا الرجـل غـير شـأنك، فـساعدنى عـلى كـشف أمـره". وفى "الأغـانى": "ثـم كـشف لهـم أمـره وأنـشدهم شـعر الأخطـل". وفى "أعيـان العـصر" للصفدى ذِكْرٌ لعنوانَىْ كتابين هما "كشف حـال المـشايخ الأحمديـة وأحـوالهم الـشيطانية" و"كـشف حـال المرازقـة". وفى "الإحاطـة فى أخبـار غرناطـة" للـسان الـدين بـن الخطيـب: "وسـوغنا مـن كـشف وجهـه فى حربنـا نعمة الإبقـاء". وفى "الأخبار الموفقيات" للزبير بن بكـار: "فكـان إذا كـشف وجهه لطم". وفى "الاشتقاق" لابن دريد: "ثم كشف بطنه، فإذا هو قد شُقَّ

فى أول النهار". وفى "الأضداد فى اللغة" لابن الأنبارى: "كشف حقيقة أمر أصحاب الكهف". وفى "الجامع الكبير للمنظوم من الكلام والمنثور" لابن الأثير: "فإن الأصل فى الكلام إنما هو كشف معانيه للمخاطَب وإيضاحها له". وفى "الحيوان" للجاحظ: "كشف علينا متاعه وعورته". وفى "الرسالة المُوضِحَة" للحاتمى: "ثم كشف المعنى فى البيت الأخير فقال: ...". وغير ذلك كثير.

ويؤكد هذا الذى نقول أنهم كثيرا ما يستعملون لاسم المفعول من هذا الفعل كلمة "مكشوف" لا "مكشوف عنه الستار أو الحجاب أو الغطاء" مما يدل على أن فعله هو "كَشَفَ" المتعدى لا اللازم الذى يحتاج حرف جر. ففى الحديث الشريف: "دخل رسولُ اللهِ حائطًا من حوائطِ الأنصارِ، فإذا بئرٌ فى الحائطِ، فجلس على رأسِها، ودلّى رجلَيه، وبعضُ فخِذِه مكشوفٌ"، "عن عبدالله بن أبى الهذيل: دخلنا على خبّابٍ فرأيتُ فى بيتِهِ دراهمَ مكشوفةً".

ويقول الجاحظ فى "البيان والتبيين": "باطله مكشوف كالنهار"، ولم يقل: "مكشوف عنه الستر". وفى "الشعر والشعراء" لابن قتيبة عن دُرَيْد بن الصمّة: "وشهد يوم حنين مع هوازن وهو شيخ كبير... مكشوف الرأس". وجاء فى "أخبار الحمقى والمغفلين" لابن الجوزى على لسان امرأة حلقت شعرها، فسألها زوجها عن السبب، "فقالت: أردت أن أغلق الباب، فلمحنى رجل ورأسى مكشوف، فحلقته"، ولم تقل: "ورأسى مكشوف عنه المنديل" مثلا. وفى "الأذكياء" له أيضا: "لكن جنونى مكشوف، وجنونك

مستور". وفى "أعيان العصر" للصفدى: "فقير حرفوش، ورأسه مكشوف منفوش"، ولم يقل: "مكشوفة عنه القلنسوة". وفى "الأخبار الموفقيات" للزبير بن بكار: "وضُرِب عبد الله المنتوف وخُرِّقَتْ ثيابه حتى لم يبق من قميصه إلا الزيق، مكشوفَ الاست". وفى "الطبقات السنية فى تراجم الحنفية" للتقىّ الغَزِّىّ عن شيطان الطاق: "رآه الإمام مكشوف العورة"... إلخ، وهو أكثر من الهم على القلب. فلا داعى من ثم للتحبيك والتقريط.

وبالنسبة لاسم الفاعل نجد مثلا الحديث التالى: "غَطُّوا حُرْمَةَ عورتِه، فإنَّ حُرْمة عورةِ الصَّغيرِ كحُرْمةِ عورةِ الكبيرِ، ولا ينظُرُ اللَّه إلى كاشِفِ عورةٍ"، "إنِّى رَأيتُ أَزواجَه مِنَ الحورِ العينِ يُبادِرْنَ كاشفاتٍ سُوقَهنَّ، بادياتٍ خَلاخيلُهنّ". ولم يقل: "كاشفٍ عن عورته" ولا "كاشفاتٍ عن سوقهن". ونجد كذلك هذه العبارة فى "الكامل فى التاريخ" لابن الأثير: "وإذا إبراهيم كاشفٌ رأسَه ينادى: إلى شرطة الله". ولو كان لا بد من حرف جر لقال: "كاشفٌ عن رأسه". ومثله ما جاء فى "سِمْط النجوم العوالى" للعصامى ندبا لحمزة عم الرسول: "يا حمزة يا فاعل الخيرات، يا حمزة يا كاشف البركات"، وفى "نهاية الأرب فى فنون الأدب" للنويرى: "أنا مصرام الجبار، كاشف الأسرار"، وفى "شرح نهج البلاغة" لابن أبى الحديد وصفًا لعلىٍّ كرم الله وجهه:

كأنى به فى الناس كاشف رأسه   على ظهر خوَّار الرحالة أجردا

وفى "مقامات الحريرى":

قُـلْ لَمَـنْ يُلْغِـزُ المسائِلَ إنـى كاشِـفٌ سِرَّهـا الـذى تُخْفيـهِ

ويقول ابن نباتة السعدى:

تريكَ الذى قد غابَ عنكَ ظُنونُهُ بحـزمٍ لمستورِ المُغيَّـبِ كاشِـفِ

ويقول السلطان الخطاب (ق٥- ٦هـ):

بَـرِىءٌ إلى مـولاى منـه ولاعِـنٌ لـه، كاشِـفٌ رأسـى بغـير حَيَـاءِ

وهنا نصل إلى "هامٌّ ومُهِمٌّ" التى صدعونا بها، فكلما قلنا: "هامٌّ" قالوا: بل "مهمٌّ"، وكلما قلنا: "مهمٌّ" قالوا: "بل الصواب "هامٌّ". ويدخل الأستاذ الدكتور مصطفى جواد فى زمرتهم قائلا: "قل: "أمرٌ مُهِمٌّ، وقد أَهَمَّه الأمرُ. ولا تقل: أمرٌ هامٌّ، وقد هَمَّه الأمر". إذ الأمر المهم هو الذى يبعث الهمة فى الإنسان ويجعله يهمّ... أما الأمر الهامّ فهو المحزن المذيب للجسم". ثم ينقل عن ابن السِّكِّيت هنا المثال الذى ضربه: "يقال: أهمنى الأمر إذا أقلقك وأحزنك. ويقال: قد همنى المرض، أى أذابنى". ترى هل فهمتم شيئا؟ لقد ربط د. جواد بين الهم وإذابة الجسم، وعلى هذا فـ"همنى المرض"، أى أحزننى وأذاب جسمى. وابن السكيت نفسه يقول: "أهمنى الأمر"، أى أقلقنى وأحزننى". فما الفرق إذن بين الفعلين؟ ثم إن الراغب الأصفهانى والأستاذ الدكتور وراءه قد استشهد بقوله تعالى عن عواقب غزوة أُحُدٍ حين انتصر المشركون عليهم: "وطائفة قد أهمتهم أنفسهم"، ومعناه عند الأستاذ الدكتور والراغب أن نفوسهم حملتهم على أن يهمّوا. بماذا؟ لا جواب. بل إن سياق الآية يأبى ذلك التوجيه تماما، فقد كان المسلمون منكسرين، ومن ثم

استغربت الطائفة المذكورة ما حدث وأنكرت أن يكون لها من الأمر شىء، وعزا القرآن مشاعرهم هذه إلى ظن الجاهلية. فهل يصح أن نقول إن "أهمتهم أنفسهم" معناه دفعتهم إلى الهم، أى الحركة إلى الفعل. ولكنِ الحركة إلى ماذا؟ وفِعْل ماذا؟ الحق أنه لم تكن هناك حركةٌ ولا همٌّ بفعل أى شىء. وفى "البخلاء" للجاحظ:

شَتَّى مطالبه، بعيدٌ هَمُّهُ   جَوَّاب أودية، بَرُود المضجعِ

وواضح أن "الهم" هنا لا علاقة له بالحزن بل بما يريد الإنسان تحقيقه من إنجاز يهمه، أى يشغل باله ويستولى على اهتمامه. وفى "اتفاق المبانى وافتراق المعانى" للدقيقى يلقانا هذا البيت الشعرى بذات المعنى:

وقد يقصر القُلُّ الفتى دون هَمِّه   وقد كان لولا القُلُّ طَلَّاع أَنْجُدِ

ويقول أوس بن حارثة مادحا حاتما الطائى مستعملا "همَّه" فى نفس المعنى:

فإن تنكحى، ماويّةَ الخير، حاتمًا   فما مثله فينا ولا فى الأعاجمِ

فتى لا يزال الدهرَ أكبر هَمِّه   فكَاك أسيرٍ أو معونة غارمِ

وفى "الأغانى":

يعيب علىَّ الشربَ، والشربُ هَمُّه   ليُحْسَب ذا رأى أصيل مصدَّقِ

أى أن الشرب من الأمور الهامة عنده، ومع هذا ينتقدنى بسببه. وفى "الأغانى" أيضا وبنفس المعنى:

هو العبد. أقصى همه أن تَسُبَّهُ   وكان سِبَاب الحُرِّ أقصى مدى العبدِ

وغير ذلك كثير جدا. ونعود إلى "هامٌّ ومهمٌّ"، والمشكلة التى تثور إنما هى فى هاتين الصفتين لا فى فعليهما. فنحن نقول: "أمرٌ هامٌّ، وأمرٌ مُهِمٌّ" قاصدين أنهما ذوا أهمية، ولا علاقة لذلك بالحزن والمعاناة حتى لو كانت بداية رحلتهما الدلالية من الهم والمعاناة. أما الفعلان فهذا أمر آخر، وقد رأينا كيف يضطربون فى التفرقة بين معنييهما. وقد وقعت على عشرات الأمثلة فى كتب التراث من قولهم: "أمرٌ مُهِمٌّ، شأنٌ مُهِمٌّ، مُهِمٌّ أمره"، وكلها تعنى أنه ذو أهمية. لكن لم يقع لى "أمرٌ أو شأنٌ هامٌّ". إلا أن ورود "همّه" فى عشرات الكتب التراثية بنفس المعنى أو بمعنى قريب حسبما رأينا يجعلنا لا نتحرج فى استعمال "هامّ" و"مُهِمّ" لوصف الأمور ذات الأهمية.

وفى موضع آخر من كتاب "قل ولا تقل" ينبهنا د. مصطفى جواد إلى أننا يجب أن نقول: "فلانٌ فائقٌ من جماعةٍ فَوَقَةٍ وفائقين" ولا يصح أبدا أن نقول: "فلان متفوق من متفوقين". ذلك أن "المتفوق"، كما علق على قول الزمخشرى فى "أساس البلاغة": "يتفوق على قومه"، هو المتكبر والمتكلف فى الفواق لأن صيغة "تفعَّلَ" تفيد الرياء والتصنع. ونحن نريد التواضع حتى لو كان رياء. أى أنه يحب الرياء والتكلف بشرط ألا يكون ظاهرا. فتأمل بالله عليك! ولنلاحظ أن الزمخشرى، حسبما قال د. جواد لا أنا، لم يفسر عبارة "يتفوق على قومه"، فسارع هو إلى تفسيرها هذا التفسير العجيب اعتمادا منه على أن صيغة "تَفَعَّلَ" تفيد التكبر والتكلف. لكن هذا ليس بلازم، فعندنا "تميَّز من الغيظ، وتمنَّى أن ينجح، وتنبَّه إلى صوت المؤذن، وتحسَّر على شبابه الضائع، وتربَّى على الفضائل الكريمة، وترنَّح فى مشيته

بسبب الدوار، وترجَّل عن الدابة، وتغدَّى عند صديقه، وتربَّح من تجارته، وتنزَّه على شط البحر، وتخلَّى عن حقه، وتملَّأ من العلم، وتسهَّل مع الفقراء، وتحدَّث بصوت خفيض، وترضَّى أباه، وتعلَّم قيادة السيارة، وتمدَّد فى الفراش، وتسمَّر فى مكانه، وتهلَّل سرورا، وتخرَّج فى الآداب"، وليس فى شىء من هذا كبر أو تكلف أو رياء. ليس ذلك فقط بل إن الفعل "فاق" فى قولنا: "فاق فلانٌ زملاءَه" كثيرا ما يأخذ فى كتب التراث الحرف: "على" مثل "تفوق" سواء بسواء. فهل نقول إنه هو أيضا يدل على التكبر؟ يا لله لنا من هذا الإعنات! الرحمة يا ناس!

كذلك فعندنا الأمثلة التالية على استعمال "التفوُّق" فى المعنى الذى يرفضه د. جواد بناء على وهم قام فى ذهنه، فأراد أن يربك المشهد اللغوى وأن يجعل عاليها واطئها حبا فى التعنت والتحكم فى المتكلمين والكاتبين، هكذا والسلام. جاء فى "الإمتاع والمؤانسة" لأبى حيان التوحيدى: "أيها الوزير، عندى فى هذا جوابان: أحدهما ما سمعتُ من شيخنا أبى سليمان، وهو مَنْ تفوَّق فى الفضل والحكمة والتجربة ومحبة هذه الدولة والشفقة عليها من كل هبة ودبة. والآخر...". وفى "خلاصة الأثر فى أعيان القرن الحادى عشر" للمُحِبِّىِّ خلال ترجمة الشيخ إبراهيم بن عبد الرحمن العمادى: "وقد سئل والدى المرحوم عن التمييز بينهم فقال: أكبرهم أحملهم، وأوسطهم أكتبهم، وأصغرهم أفضلهم. وبالجملة فإن تفوُّق ابراهيم مستفيض مسلَّم لا مشاحَّة فيه بوجه من الوجوه". وفى الكتاب ذاته فى ترجمة عبد الرحيم بن تاج الدين الدمشقى الحنفى: "وعبد الرحيم هذا وُلِد بدمشق

ونـشأ بهـا ودأب فى التحـصيل حتـى تفـوَّق فى عنفـوان عمـره". وفى نفـس الكتـاب أثنـاء ترجمة فـضل الله بـن شـهاب الـدين بـن عبـد الـرحمن العـمادى الدمـشقى الحنفـى: "قـرأ فنـون الأدب عـلى شـيخنا المحقـق إبـراهيم الفتـال والشيخ محمد العيشى وتخرَّج بأبيه وعمَّيْه حتى تفوَّق وبلغ من الفضل ما بلغ". وفيه كذلك عند ترجمة محمد بن إبراهيم الملقب بسرى الدين المعروف بـ"ابن الصائغ": "وبه تفوَّق على نظرائه، وكان يعرف اللغة الفارسية والتركية حق المعرفة بحيث إنه إذا تكلم بهما يُظَنّ أنه من أهلهما". وفى "سلك الدرر فى أعيان القرن الثانى عشر" للمرادى لدى ترجمته لجار الله بن أبى اللطف: "وجَدَّ فى تلقى العلوم من الشيوخ حتى تفوَّق وفَضَل".

وننتقل إلى ما قاله الأستاذ الدكتور عن "سِوَى" وخطإ استعمالها مبتدأ أو فاعلا أو نائب فاعل أو مفعولا، ووجوب قصر استعمالها على الاستثناء. وعلى هذا لا يصح مثلا عنده أن يقول قائل: "باع فلان الدار وسواها من العقار"، أو يقول: "كلمت فلانا وسواه من الجماعة"، بل عليه أن يقول: "باع الـدار ومـا سـواها مـن العقـار" و"كلمـت فلانـا ومـن سـواه مـن الجماعـة". وأصارحكم بأننى ما إن قرأت هذه الأمثلة حتى قلت فى نفسى إننى طول عمرى أستعمل "سوى" فيما يريد الأستاذ الدكتور. لكن كان كلامى هذا هو كلام العادة والذوق ليس إلا، ولا علاقة له بالتصحيح والتخطىء. وهممت بأن أترك هذه المـادة إلى غيرها. بيد أن شيطانى كان يقظا جدا فوسوس لى، الله لا يُكَسِّبه أبدا، ألا أنتقل إلى موادّ أخرى قبل أن أبحث فى كتب التراث المتاحة لى، فإذا بى أجد كتابنا القدماء يستعملون كثيرا ما حرَّمه الأستاذ

الدكتور. ولأننى قد مللت النص على الكتب التى أستشهد بها وعلى مؤلفيها فلسوف أكتفى هذه المرة بإيراد الأمثلة التى وجدتها فى طريقى دون عَزْو. وهذه بعض العبارات التى صادفتها: "كالكتاب المذكور وسواه. كفُلَانٍ وسواه، أخذ عنه فلانٌ وسواه. زان العلا، وسواه شانَها. هو شمس التحقيق، وسواه سُهَاه. من حيوانٍ وسِوَاه. وسواه يفعل كذا. فى هذا الباب وسواه. هو دُرٌّ، وسِوَاه الصدف. قوافٍ على سواه صِعَاب. رضى الله فلانا لإصلاح زمانٍ سِوَاهُ مفسدُه. لا يُسَمَّى باسمه سواه. لا يتحملها عنه سواه. لا يُحْمَد على السراء والضراء سواه. نفوسُ سواه. مدحتَ سواه. أقدم على ما أحجم عنه سواه. (حصل على مجدٍ) أعيا سواه. "أَمَرَنا بنقلهِ من المكانِ الذى ابتغْناهُ فيهِ إلى مكانٍ سواهُ".

لو عصت ربها الجحيم لما كا　　ن سواه عقوبةً للجحيم"

ومن هذا نرى أن كل ما قاله الأستاذ الدكتور من أن "سوى" متمحضة للاستثناء لا تأتى مبتدأ ولا فاعلا ولا نائب فاعل ولا مفعولا ولا مجرورا بحرف جر ولا معطوفا على شىء من ذلك هو كلام غير سليم البتة. بل إن "سوى" فيما يوجب د. جواد علينا أن نقوله ولا نخرم منه حرفا، وهو "باع الدار وما سواها من العقار" و"كلمت فلانا ومن سواه من الجماعة"، ليست للاستثناء بل واقعة فى صلة الموصول. فما قوله فى هذا؟

ليس هذا فحسب بل إن "سِوَى"، حتى وهى أداة استثناء، تأتى فى الاستثناء المفرغ مبتدأ وفاعلا ونائب فاعل ومفعولا ومجرورا كما يلى على الترتيب: "هل فى الدار سوى خالد؟ ما حضر سوى سيد، لم يُكافَأ سوى

علىٍّ، لم أشاهد سوى سعيد، لم أُعْجَب بسوى ناصر". وهو ما فات د. مصطفى جواد أن يذكره حين جزم أنها لا تكون أبدا مبتدأ ولا فاعلا ولا نائب فاعل... ثم ها قد اتضح أنها تكون هكذا خارج مجال الاستثناء وداخله أيضا. أى أن كل ما قاله فى الموضوع خاطئ خاطئ خاطئ.

ويعترض د. جواد على قولهم: "فلان تحت رحمة فلان"، قائلا إنها ترجمة حرفية للتعبير الفرنسى: "à la merci de..." مما لا يصلح فى لغتنا. والصواب عنده أن نقول: "تحت نقمة فلان". ولست من الذين يرفضون تطعيم لغتنا بصور وتعابير أجنبية ما دامت لا تسىء إليها ولا إلينا، وما دام يمكن توجيهها. وأرى أن التعبير المذكور معناه أن أمرى بيد فلان: إن شاء رحمنى وعفا عنى وأعطانى ما أفتقر إليه، وإن شاء منع رحمته وعاقبنى وحرمنى. وهذا ما كنت أفهمه من التعبير ويفهمه كل من أعرف. ثم قرأت أن المجرمين فى بعض البلاد الأوربية أيام الملكية كانوا قبل معاقبتهم يلتمسون من الملك أن يرحمهم. فإذا استجاب فبها ونعمت، وإلا أنزل بهم العقاب الذى يستحقونه على جريمتهم. يعنى أن المجرم تحت رحمة الملك: إن شاء رحمه، وإن شاء عاقبه. فالأمر واضح كما نرى، وليس فيه أدنى شبهة إساءة لنا بأى حال من الأحوال. وعلى هذا فلا داعى لِنَكْتِ كل شىء وإفساد المشهد على الدوام لا لشىء سوى إعنات البشر واستخسار الراحة فيهم والنفور من رؤية السرور على وجوههم. هذا ليس إصلاحا لغويا بل هو مناقرة ومعاندة، فكلما رأينا أحدا يقول: "يمين" قلنا له: "بل شمال". ولو قال: "شمال" لقلنا له فى الحال: "بل يمين".

وعلى أن لغتنا لا تخلو من مثل هذا التعبير، وها هى ذى أمثلة من كتب التراث تقترب من عبارة "تحت رحمته": ففى "الإحاطة" لابن الخطيب: "واستقرت بى الدار بمدينة سلا... تحت نعمة كبيرة، وإعفاء من التكليف". وفى "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى" للسلاوى: "إمام... تسكن العباد تحت ظل رحمته الوارف الوافر". وفى "تزيين الأسواق" لداود الأنطاكى:

فـراحَ منـى بحاجتيـه وبِـتُّ تحـت الهـوى صريعـا

وقال الصاحب شرف الدين:

فـذا معـزّ بـاذل لنفـسه وذا تـولَّى تحـت ذلٍّ أقهـرا

بل إن تعبير "تحت رحمة فلان" موجود. يقول عمارة اليمنى:

تكفل همّ المَلْك عن قلب كافلٍ غـدا وهـو فينـا عـصمة وثـمالُ

تَقِيل الأمانى عنده تحت رحمة بهـا عثـرات المـسلمين تقـالُ

وأخيرا فالذى فى اللغة الفرنسية (والإنجليزية أيضا) هو "فى (à, at) رحمة فلان" وليس "تحت (sous, under) رحمة فلان". أى أن كلام الأستاذ الدكتور هو محض تقوُّل.

وأمام "كم هو جميل" وقف د. مصطفى جواد وقفة المخطِّئ المتبرم الساخط. ترى كيف تجرؤون على أن تستعيروا من لغات الأعاجم عبارة كهذه، وعندكم "ما أجمله! وأَجْمِلْ به"؟ وأولا نعيد ما قلناه من قبل من أن استعارة لغتنا من اللغات الأخرى ما يزيدها غنى وجمالا أمر طيب. وهذا لو

كان هذا التعبير أعجميا. ذلك أنى لا أذكر أن فى الإنجليزية والفرنسية مثل تعبيرنا ذاك، بل الذى فيهما هو "How beautiful he is" و"Comment, Comme, Quel" على التوالى، والأداة التى تعبر عن الإعجاب هى "How, Comment...: كيف" لا "كم". وفى العربية يقابلنا فى تراثنا الأدبى الأمثلة التالية: "كم تُكَرِّر ذكر أبيك وتترحم عليه!".

بسيف جفنيه ومنشاره كم شقَّ أرواحًا وألواحًا

* * *

كَمْ رَامَ فِينَا الْكَرَى مِنْ لُطْفِ مَسْلَكِهِ نَوْمًا، فَمَا أَنْفَكَّ لاَ خَدٌّ وَلاَ عَضُدُ

* * *

كم قد صفتْ لقلوب القوم أوقاتُ! وكم تقضت لهم بالليل لذاتُ!

وفى "القرآن عن فرعون وملئه: "كم تركوا من جنات وعيون!". فها نحن أولاء نرى دخول "كم" على الجُمَل: اسمية وفعلية. وهو ما يقوم عليه التركيب فى قولنا: "كم هو جميل!"، إذ دخلت "كم" على جملة "هو جميل"، فما المشكلة؟ الحق أنه لا مشكلة.

وبالنسبة لكلمة "إلمام" يوجب د. جواد علينا أن نقول: "متبحر فى كذا أو خبير به" ولا نقول أبدا: "فلان له إلمام واسع بكذا" لأن الإلمام، كما يقول، هو أدنى المعرفة. فالإلمام من ألفاظ القلة والمقاربة، ومن ثم فقولنا: "إلمام واسع" هو كقولنا: "شىء قليل كثير" مثلا. هذا ما قاله سيادته، لكن ماذا على الجانب الآخر؟ أولا حين أردت التحقق من هذا الكلام بالرجوع

إلى الكتب التراثية ألفيت طائفة كبيرة من كتابنا القدامى يقولون ما معناه "إلمـام واسـع، وإلمـام ضـعيف": ففـى "الاستقـصا لأخبـار دول المغـرب الأقصى" للسلاوى نقرأ العبارة التالية: "ليس لهم به كثير إلمام ولا مزيد استئناس". وفى "الدرر الكامنة" لابن حجر عن أحد مترجَمِيه: "وله إلمامٌ قويٌّ بعلم الحديث". وفى "الذخيرة" لابن بسام: "ألَمَّ بعضَ إلمام بقول أبى تمام". وفى "خلاصة الأثر" للمحبى عن أحمد بن شيخ أحمد أحد موالى الروم المعروف بشيخ زاده قاضى قضاة الشام: "وكان علامةً فى العلوم العقلية، وله إلمام تام بعلوم البلاغة فاضلا فى الفقه". وفيه أيضا عن إسماعيل الأنقروى المولوى: "وكان فاضلا متورعا متشرعا أديبا وافر المعرفة بلسان القوم مطلعا على أحوالهم، وله بـ"المثنوى" إلمامٌ كلىٌّ، وله عليه شرح نفيس، وشَرح مشكلاته أيضًا". وفى "الكواكب السائرة بأعيان المائة العاشرة" لنجم الدين الغزى عن محمد البروسوى: "له إلمام جيد بالتواريخ وأشعار الناس". وفيه عن حسام الدين الرومى: "وكان له بالطب إلمام تام"، وهو نفس ما قاله عن مترجَم آخر بالحرف. وفيه أيضا عن السيد على بن معصوم: "وكان شديد العارضة فى علم العروض مبيّنا لطلابه منه السنن والفروض مع إلمام جيد باللغة والإعراب ومفاكهات تُنْسَى معها نوادر الإعراب". وفى "سُلَافَة العصر" لابن معصوم عن القاضى محمد بن الخليل الإحسائى المكى: "وكان شديد العارضة فى علم العروض... مع إلمام جيد بالنحو والإعراب". وفى "شذرات الذهب" لابن العماد العكرى عن أبى بكر بن عبد البر بن محمد بن الموصلى الشافعى: "وله إلمام جيد بالفقه والفقهاء". وفى "نَسْمَة السَّحَر فى

ذِكْر من تشيَّع وشَعَر" ليوسف بن يحيى عن الحسن بن الحسين بن المنصور بالله أبى محمد القاسم بن محمد الحسنى اليمنى الصنعانى: "وله إلمام قوى بعلم الحرف والسيمياء والكيمياء".

أما العبارة التالية، وقد وردت فى "البداية والنهاية" لابن كثير، فتبدو فيها كلمة "إلمام" محايدة تقبل الوصف بالكثرة والقلة، وهى عن الأمير الكبير بدر الدين بيلبك بن عبد الله الخزندار نائب الديار المصرية للملك الظاهر: "كان جوادًا ممدحًا له إلمام ومعرفة بأيام الناس والتواريخ". ومثلها قول ابن كثير فى "البداية والنهاية": "شمس الدين المقصاى هو أبو بكر بن عمر بن السبع الجزرى المعروف بـ"المقصاى" نائب الخطيب. وكان يقرئ الناس بالقراءات السبع وغيرها من الشواذ، وله إلمام بالنحو، وفيه ورع واجتهاد".

وهذا يقودنا إلى ما كنت أراه فى معنى "الإلمام" فى مجال العلم، وهو أن للشخص معرفة بالموضوع الفلانى، ولكن دون تعيين مرتبته فى هذا الإلمام. وقد يكون هذا الإلمام واسعا كثيرا، وقد يكون ضعيفا قليلا. وفى النص التالى من مادة "ل م م" فى "مختار الصحاح" ما يرشح لما أقول: "أَلَمَّ الرجل، من اللَّمَم، وهو صغائر الذنوب... وقيل: الإلْمَامُ المقاربة من المعصية من غير مواقعة... والمُلِمَّة النازلة من نوازل الدنيا"، ففيه أن الإلمام هو الشىء القليل أو المقارب، وفيه أيضا أن الملمة هى النازلة من نوازل الدنيا. وفى "لسان العرب" لابن منظور من نفس المادة: "غلام مُلِمٌّ: قارَب البلوغَ والاحتلامَ. ونَخْلةٌ مُلِمٌّ ومُلِمّة: قارَبتِ الإرْطابَ... والمُلِمّة: النازلة الشديدة

من شدائد الدهر ونوازِل الدنيا". ومن نفس المادة فى نفس الكتاب: "اللَّمُّ: الجمع الكثير الشديد". ومن هذا نخرج بأنه من حقنا أن نقول بكل اطمئنان: "فلان له إلمام كثير أو واسع، أو ضعيف أو محدود بهذا العلم أو ذاك".

وشىء مثل هذا يمكن قوله فى كلمة "البادرة"، التى ينهانا د. مصطفى جواد عن استعمالها على النحو التالى: "بادرةٌ حسنةٌ". وعلينا، طبقا لكلامه، أن نقول بدلا من ذلك: "مسابقة حسنة، وظاهرة حسنة، وعلامة حسنة، وأمارة حسنة، وطالعة حسنة". ذلك أن "البادرة" عند إطلاقها عند العرب تدلّ على غير الحسن وغير المستحسن. وهى ما يبدر من حدة الرجل عند غضبه من قول أو فعل. ومعظم هذه المقترحات يوقع فى اللبس لأنها تستعمل فى معانٍ أُخَر، فكأنه أراد تجنب شىء لا وجود له فوقع فى شىء أشد منه. ويضاف إلى ذلك أن استعمال "البادرة" كثيرا ما يكون فى البادرة الطيبة كما فى النص التالى من "الإحاطة فى أخبار غرناطة" للسان الدين بن الخطيب" خلال الترجمة لابن على بن شريف النفرى: "ومن نسيبه قوله فى بادرةٍ من حمَّام:

برزتْ من الحمام تمسح وجهها عن مثل ماء الورد بالعُنَّابِ
والماء يقطر من ذوائب شعرها كالطل يسقط من جناح غراب
فكأنها الشمس المنيرة فى الضحى طلعت علينا من خلال سحابِ"

فـ"البادرة من الحمام" هنا امرأة جميلة فى أبهى حالاتها من النضارة والانتعاش. وفى النص التالى، وهو من "الإحاطة" أيضا يقول ابن الصيرفى الغرناطى فى مدح الأمير تاشفين:

سيفٌ به ثل عرش الروم، واطردت قواعـد الملـك واسـتولى بـه الظَّفَـرُ
وأدرك الـدين بالثـأر المنـيم عـلى رغمٍ، وجاءت صروف الدهر تعتذرُ
مُنًـــى تُنَـــال وأيـــامٌ مفضَّـــضةٌ مـــذهَّباتُ العـــشايا ليلهـــا سَـــحَرُ
وفى الذؤابـة مـن صـنهاجةٍ ملـكٌ أغــرُّ أبلــج يُسْتَــسْقى بــه المطــرُ
مؤيّــدٌ مــن أمــير المــسلمين لــه هــوًى ورأى، ومـن سـيرٍ لـه سـيرُ
أنحى على الجَوْر يمحو رسْم أحرفه حتى استجار بأحداق المها الحورُ
يـا تاشـفين، أمـا تنفـك بـادرةً مـن راحتيـك المنايـا الحمـرُ تبتـدرُ؟

و"البادرة" فى هذه الأبيات لا يمكن أن تكون بادرة شر لأنها فى خدمة الإسلام والتنكيل بالعدو. وفى "الأغانى" عن امرئ القيس: "أقبل علىّ عَلَى الناس، فقال: كل شعرائكم محسن... وكلهم قد أصاب الذى أراد، وأحسَنَ فيه، وإن يكن أحدٌ فَضَلَهم فالذى لم يقل رغبة ولا رهبة: امرؤ القيس بن حُجْر، فإنه كان أصحهم بادرة، وأجودهم نادرة". وفى "البداية والنهاية" لابن كثير وردت عبارة "بادرة سيئة"، وهى تقتضى أن تكون هناك "بادرة حسنة": "كتب (السلطان طغرل بك) إلى قريش بن بدران يأمره بأن يعيد الخليفة إلى وطنه وداره... وإلا أحل به بأسًا شديدًا، فكتب إليه قريش يتلطف به... ويقول: أنا معك على البساسيرى بكل ما أقدر عليه حتى يمكنك الله منه، ولكن أخشى أن أتسرع فى أمر يكون فيه على الخليفة مفسدة، أو تبدر إليه بادرة سوء يكون علىَّ عارها". ومثل ذلك فى "التذكرة الحمدونية" لابن حمدون: "ولا ذنب لى عند أمير المؤمنين أخافه. وبعد فإذا

عرف أمرى وعرف سلامتى وصلاح ناصيتى، وأن الحسدة والأعداء رَمَوْنِى عنده بما لست فى طريقته، وتقوَّلوا على الأكاذيب الباطلة، لم يستحلّ دمى وتحرّج من أذيتى وإزعاجى، فرَدَّنى مكرمًا أو أقامنى ببابه معظمًا. وإن كان قد سبق فى علم الله تعالى أن تبدر إلى منه بادرة سوء وقد حضر أجلى، وحان سفك دمى على يده، فلو اجتهدت الملائكة والأنبياء وأهل الأرض والسماء على فَوْت ذلك وتزحزُحه عنى ما استطاعوه". ومثلها ما جاء فى النص التالى، وهو من "العِقْد الفريد" لابن عبد ربه: "فإن فعل المهدى بهم ذلك كان مقطعة لكل عادة سوء فيهم، وهزيمة لكل بادرة شر منهم". فـ"بادرة الشر" تقتضى وجود "بادرة الخير". ومثلها عبارة "فتنالنى منه بادرة مكروه" فى كتاب "الفرج بعد الشدة" للقاضى التوخى، فهى تستلزم أن تكون هناك "بادرة محبوبة مأمولة". ومثلها أيضا هذا النص من كتاب "النظام فى شرح شعر المتنبى وأبى تمام" لابن المستوفِى الإربلىّ:

"فتًى يملأ الأفعالَ رأيًا وحِكمَةً وبادِرَةً أيّانَ يَرْضَى ويَغضَبُ

قال أبو الفتح:... و"البادرة": البديهة. أى فهو على كل حال فاضل فى حال رضاه وغضبه". و"البديهة" ما يصدر عن الشخص صدورا تلقائيا سواء كانت خيرا أو أذى. ومثلها ما نقرؤه فى "الهفوات النادرة" لغرس النعمة: "فخِفْتُ بادرة شرِّه". وفى "شرح نهج البلاغة":

وفى البلاد، إذا ما خفتُ بادرةً مكروهةً عن ولاة السوء، مفتقدُ

و"البادرة المكروهة" لا بد أن يقابلها "بادرة محبوبة محمودة". وفى "البدر الطالع" للشوكانى فى ترجمة السيّد إسماعيل بن على بن حسن بن أحمد

بن حميد الدين بن مطهر بن الإمام شرف الدين: "وهو من السادة القادة النجباء الكملاء والعقلاء، وفيه مروءة وفتوة وحسن أخلاق وملاحة محاضرة وجودة بادرة وحفظ الأخبار النادرة والأشعار الرائقة". وفى "البصائر والذخائر" نقرأ هذه العبارة عن الشاعر أبى وجزة: "هذا أبو وجزة السعدى يقول مادحًا بلسانه، جاريًا على فطرته:

صدقٌ إذا وعد الرجال وأوعدوا   فأحثُّ بادرةٍ وأوفى موعد"

وفى "الحماسة المغربية" للجراوى:

لهُ مواعيدُ بالخيراتِ بادرةٌ   لكنَّها تسبقُ الميعادَ بالصَّفدِ
يُعطيكَ فى اليومِ حقَّ اليوم مبتدئًا   ولا يُضَيِّعُ بعدَ اليومِ حقَّ غدِ

وفى "بغية الطلب" لابن العديم:

وللظباء بذاك الرَّبْع مُرْتَبَعٌ   وللهوى من فنون اللهو ما طلبا
حيث البدور به تلقاك بادرة   إليك ساحبة من خمرها سحبا
من كل بيضاءَ كالبيضاء تشرق أو   سمراء كالصّعْدة السمراء منتصَبا

وفى "رائق التحلية فى فائق التورية" لابن زرقالة:

عندى من الوجد ما لو أن بادرة   منه تفضّ لعمّت كل موجود

وفى "سلافة العصر" لابن معصوم:

بادرة سمحتْ بها الدنيا على   يأس من الإحسان والإعطاءِ
واسترجعتْها بعد ما سمحتْ بها   بُخْلًا. كذلك شيمة البخلاءِ

... وفى "نهاية الأرب فى فنون الأدب" للنويرى: "وأما التنديد فهو أن يأتى المتكلم بادرةً حلوةً أو نكتةً مستظرفةً يعرّض فيها بمن يريد ذمه بأمر. وغالب ما يقع فى الهزل". وفى "أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض" للمقرى: "وكان أبو العباس الجراوى المذكور هجَّاء حاضر البادرة سريع الجواب". وفى "شذرات الذهب" لابن العماد العكرى فى ترجمة شمس الدين الزمردى الحنفى النحوى: "وكان فاضلًا بارعًا حسن النثر والنظم كثير الاستحضار قوى البادرة دمث الأخلاق. وهو القائل:

لا تفخرنَّ بما أوتيت من نعمٍ   على سواك، وخف من كسر جبارِ
فأنت فى الأصل بالفخار مشتبهٌ   ما أسرع الكسر فى الدنيا لفخارِ"

... وغير ذلك. وقد رأينا أن "البادرة" كما تأتى بمعنى "الحدة" تأتى بمعنى "البديهة" و"سرعة الخاطر" و"براعة الجواب" و"العمل الطيب" و"العطاء الكريم" و"التصرف الجميل"... إلخ. وعلى هذا نستطيع دون أى حرج أن نقول: "بادرة حسنة" ولا نشغل أنفسنا بتنطس المتنطسين.

ومن محرَّمات د. مصطفى جواد أن يقول الواحد منا: "وردَنى كتاب أو وردتنى بضاعة". لماذا رغم أن العرب يقولون: "وردَنا الماء"، والأستاذ الدكتور نفسه يقول إن "الورود" حين يكون الإنسان هو المورود مجاز؟ يجيب سيادته بأن المفعول فى عبارة مثل "وردَنا الماء" ظرف مكان أو شىء يشبهه. أما بالنسبة للإنسان، وهو ليس ظرف مكان، فلا بد أن نستعمل له حرف الجر: "على". لكن من أين أتى بهذا التحكم؟ لقد استوحاه من عبارة للزمخشرى تقول: "ورد عليه أمر لم يطقه". ولكن هل الزمخشرى بهذه العبارة

أراد أن يقول إن استعمال "على" هنا واجب؟ ثم ما معنى تحويل العبارة الحقيقية إلى عبارة مجازية إذا كان هذا التحويل يستتبع هذا التضييق والتحبيك؟ والطريف بل العجيب أن سيادته يعود فيقول إن المفعول به فى "ورد علىَّ كتاب، ووردت علىَّ بضاعة" محذوف تقديره: "ورد على دارى كتاب، ووردت على دكانى بضاعة". إذن فالظرف الذى يحتم وجوده سيادته موجود كما نرى، وكان ينبغى بناء على كلامه هو نفسه ألا يوجب استعمال "على" لأن الورود هنا على ظرف مكان، وهو البيت والدكان. ولكن ماذا نقول فى الذهنية التى لا تحب أن تريح أبدا ولا تستريح؟

وعلى كل ففى كتاب أبى الفرج الأصفهانى: "أدب الغرباء" نجد "إلى" بدل "على": "ورد إلينا فتًى من أهل بغداد حَسَنُ الوجه". وهو ما نجده أيضا فى "أعيان العصر" للصفدى فى العبارة التالية: "ثم إنه ورد مرسوم السلطان إلى الأمير علاء الدين ألطنبغا نائب الشام يقول فيه:..."، وفى هذه أيضا: "ورد إليه الخبر على البريد"، وفى بعض الكتب التراثية الأخرى. كما أن "وَرَد" فى العبارة التالية من "أزهار الرياض" للمقرى قد جاء مصحوبا بـ"على" رغم أن المورود مكان: "عن بعض أهل سبتة أنَّ الشيخ أبا عبد الله بن خميس التلمسانى لمّا ورد على سبته بقصد الإقراء بها اجتمع عليه عيون طلبتها"، وهو ما تكرر فى موضع آخر منه: "وحكى أنَّ بعض طلبة الأندلس ورد على المَهْدِيّة..."، وكذلك فى العبارات التالية من كتاب "الإحاطة" للسان الدين بن الخطيب: "ففى أثناء هذه الحركة دخل أبو جعفر غرناطة، وعُدَّ فيمن ورد عليها"، "كان (ابن العشاب) حييًّا فاضلًا

كـريمًا سـخيًّا. ورد عـلى الأنـدلس مفلتًـا مـن نكبـة أبيـه"، "ورد (ابـن رشـيد الفهرى) على الأنـدلس فى عـام اثنين وتسعين وستمائة"... إلخ. وفى "أعيان العصر" لصلاح الـدين الـصفدى اسْتُعْمِل حـرف الجر: "إلى" مع المكـان فى قوله إن الأمير شهاب الدين الساقى المعروف بمشد الشرابخاناه "ورد هو وإخوته الأميرُ سيفُ الدين شادى وسيف الدين حاجى وركنُ الدين عمر إلى مصر من البلاد الشرقية". وقد تكرر هذا فى مواضع متفرقة من الكتاب المذكور.

ومن هذا كله ندرك أن فى الأمر سعة: فإما قلنا إن الكلام على تقدير: "ورد بيتـى/ مكتبـى/ دكـانى خطـاب أو شـخص أو مـا إلى ذلـك"، وإمـا قلنـا بإسقاط حرف الجر، وإما قلنا بأن العبارة أصلاعلى المجاز، ويعامل المفعول به البشرىّ معاملة المفعول به المكانى، وإما قلنا إن هناك تنوعا فى التعامل مع المكان، فقد يستعملون له "إلى" أو "على"، وربما لا يستعملون له شيئا. كما أن هنـاك تنوعـا مع الأشـخاص، فتـارة يُسْتَعْمَل لهـم "عـلى"، وتـارة "إلى". وقـد ساق الأستاذ الدكتور ذاته قول الزمخشرى: "وَرَدَتْه الحُمَّى" بدون "على" أو أى حـرف جر آخر. وأيّما شـىء مـن هـذا قلنـا بـه فهـو مقبـول نحـوا ومنطقـا وبلاغة.

"معجم الأخطاء الشائعة" لمحمد العدنانى

للأستاذ الفلسطينى محمد العدنانى (١٩٠٣- ١٩٨١م) أكثر من كتاب لتصويب الأخطاء اللغوية، ومن بينها كتابه المسمى: "معجم الأخطاء الشائعة". وهو فى هذه الكتب يصيب الحق أحيانا، ويُخْطِئه أحيانا أخرى. و سوف أتناول هنا بعضا من ملاحظاته التى أرى أنه قد جانبه الصواب فيها فى الكتاب المذكور. فأنا إذن أخطِّئ التخطئات التى قام بها. والعدنانى، فى أول تصويبة من تصويبات كتابه المذكور، يخطِّئ التركيب التالى: "لا يدرى إبراهيم أجاء وسيمٌ أم تميمٌ"، والصواب فى رأيه أن نقول: "لا يدرى أَوَسيمٌ جاء أم تميم" بتقديم "وسيم" على "جاء" باعتبار أن الحيرة هنا هى بين "وسيم" و"تميم"، وليست بين "جاء" و"تميم". وهذا هو التنطس فى أسوإ صوره، إذ من قال إننا فى الجملة الأولى نعبر عن حيرتنا بين "جاء" و"تميم"؟ إنها حيرة غير متصوَّرة أصلا ولا يمكن أن تخطر على بال أحد إلا من يتأذَّوْن من النسيم العليل! ثم إن أصل الكلام فى الجملة الأولى هو "لا يدرى أجاء وسيم أم جاء تميم"، ثم حذفنا "جاء" الثانية. ذلك أن "تميم" معطوف على "وسيم"، و"وسيم" فاعل للفعل: "جاء"، والمعطوف على شىء يأخذ حكمه، وما دام "وسيم" فاعلا فـ"تميم" يُرْفَع مثله ويدخل معه فى الفاعلية سواء كررنا الفعل: "جاء" أو لم نكرره.

وهذه شواهد على صحة ما نرى. فمن شعر عمر بن أبى ربيعة:

أمِن آل نُعْمٍ أنت غادٍ فمُبْكِرُ   غداة غدٍ أم رائح فمُهَجِّرُ؟

وعلى مذهب أ. العدنانى كان يجب عليه أن يقول: أغادٍ فمبكرٌ أنت من آل نعم أم رائح فمهجِّرُ؟ وقال المتنبى:

ولست أبالى بعد إدراكى العلا أكان تراثا ما تناولتُ أم كَسْبَا

وكما ترى فالحيرة بين "كونين" كما أن الحيرة فى المثال السابق هى بين مجيئين. وللمتنبى أيضا:

وللنفس أخلاق تدل على الفتى أكان سخاءً ما أتى أم تساخِيا"

وقال أبان اللاحقى:

أَكانَ العَبدُ مِن فَوْقٍ أَمِ الفَوقُ هُوَ المَوْلَى
لَقَد عَمَّهُما اللَعنُ فَأَولى لهُما أَولى

وقال ابن الرومى:

أكنتُ قذاةَ العين دونَ الأُولَى دُعُوا أم السوءةَ السوآء فى ذلك الحفلِ؟

وللسَّرِىّ الرفّاء:

أكانَ فِراقُك المُشْجِى زِيَالًا فآمُل منك عَطْفًا أم زَوَالا

ولناصح الدين الأرّجانى:

أكانَ النّبِى وراء السُّجُو ف يرمز بالدّين لمّا أتى
ويأخُذُ أَخْذَ المُرِيبِ العُهودَ بكَتْمِ العقيدةِ إذ تُبْتَلَى؟

وقال مالك بن أسماء عن بعض نسائه:

أَمُغَطًّى مِنِّى على بَصَرِى للحُبـ ـب أمْ أنتِ أكملُ النّاس حُسْنا؟

وانظر قول رب العزة فى هذه الآية: "أَفِى قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ أَمِ ارْتَابُوا أَمْ يَخَافُونَ أَنْ يَحِيفَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ وَرَسُولُهُ؟". وقال سبحانه: "أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِبًا أَمْ بِهِ جِنَّةٌ؟". وقال جل جلاله: "هَذِهِ النَّارُ الَّتِى كُنْتُمْ بِهَا تُكَذِّبُونَ * أَفَسِحْرٌ هَذَا أَمْ أَنْتُمْ لَا تُبْصِرُونَ؟". وقال سبحانه: "قُلْ: آللَّهُ أَذِنَ لَكُمْ أَمْ عَلَى اللَّهِ تَفْتَرُونَ؟". وقال عز شأنه: "أَكُفَّارُكُمْ خَيْرٌ مِنْ أُولَئِكُمْ أَمْ لَكُمْ بَرَاءَةٌ فِى الزُّبُرِ؟". وقال تعالى: "وَأَنَّا لَا نَدْرِى أَشَرٌّ أُرِيدَ بِمَنْ فِى الْأَرْضِ أَمْ أَرَادَ بِهِمْ رَبُّهُمْ رَشَدًا؟"، وإن كان التركيب فى الآيات الكريمات يختلف بعض الشىء عن التركيب الذى يرفضه الأستاذ العدنانى.

وفى "البيان والتبيين" للجاحظ: "أسألك بالله: آلحجاج اليوم أحبُّ إليك أم قبل اليوم؟". فكما تَرَوْنَ: لا بد من التقدير فى كل ما مضى من شواهد. بل إن التراكيب تختلف أحيانا بين الشواهد التى أوردتها هنا وبين ما قاله الأستاذ العدنانى. وفى "التحف والهدايا" للخالديَّيْن: "سأل سؤالَ مستثبتٍ عن الحُمُر: أهى أُتُنٌ أم ذكور؟". وعلى مذهب أ. العدنانى يجب أن يقال: "أذكورٌ هى أم أُتُنٌ؟". أليس كذلك؟ ومن "التذكرة الحمدونية" لابن حمدون: "لا أدرى أيأمر بى إلى الجنة أم إلى النار". وعلى مذهب أ. العدنانى يجب أن يقال: "أإلى الجنة يأمر بى أم إلى النار؟". ومثله قول ابن قتيبة فى "أدب الكاتب": "ولا تبالِ أكان أصله الواو أم الياء". وفى "نفح الطيب" للمقرى: "فلا أدرى أكان قبل استقرارهم بالأندلس أم بعده".

وبهذا تنتهى المشكلة التى خُلِقَتْ خلقا بدون أى داع سوى الرغبة فى التحرش بمستعملى اللغة وإشعارهم أنهم فى كل الأحوال مذنبون، ولا بد

أن يتلقَّوْا نصيبهم من التقريع. وقد لا يكتفى أولئك المقرِّعون بالتقريع الكلامى بل ينتقلون فى مرحلة لاحقة إلى التقريع بالمِقْرَعة، وهى عصا رفيعة مشقوقة كان الرجل الواقف على باب السيد البدوى الجنوبى الشرقى المؤدى إلى المقام يضربنا بها فوق رؤوسنا ونحن داخلون المسجد لا يميز بين كبير وصغير ولا فقير وغنى ولا رجل وامرأة. فالكل مضروب مضروب مضروب. ولست فى الواقع أدرى السبب فى ذلك، وأتصور أن الناس كانت ترى فى هذه الضربة لونا من البركة. شِى الله يا سيّد!

ولهذا الموقف الذى يقفه المتنطسون اللغويون كره ناس كثيرون النحو والصرف ولم يعودوا يطيقونها. ثم ألا تكفى القواعد العامة والتمرس بأساليب كبار الكتاب والأدباء والشعراء حتى نرهق الناس من أمرها عسرا وشدة وخنقا فيكرهوا الحياة ويَتَشَهَّوُا الموت فلا يجدوه؟ ومن يا ترى يستطيع أن يتذكر كل تلك التفاصيل السخيفة التى لا منطق فيها ولا علم ولا ذوق سوى التلذذ المرضىّ بتخطئة الآخرين على أى حال وفى أى وضع؟

ثم لقد لاحظت أن كثيرا ممن يقولون: "هذا خطأ، وذاك خطأ، وذلك خطأ، وهذاك خطأ، وهذلك خطأ، وذَيَّاك خطأ" سرعان ما ينسَوْن ما قالوه ودمدموا به فى وجوهنا، وارتكسوا هم أنفسهم فيما عابوه وزَرَوْا على الآخرين بسببه. وكم لاحظت وأنا أناقش طلاب الماجستير والدكتوراه أن بعض المناقشين ينفشون ريشهم ويخطِّئون الطالب فى أشياء كثيرة لا أظنها أبدا أخطاء، بل هم حفظوها من كتب التخطئة والتصويب كما هى عميانيا دون تذوق أو إعمال عقل، ثم بعدها على الفور يقعون فيما أخذوه على

الطالب دون خجل أو إحساس بالذنب. وبعض الزملاء يستغربون منى هذا الذى يَرَوْنه تساهلا، وما هو والله بتساهل بل مجرد تيسير انطلاقا من أن اللغة مرنة وأن القواعد العامة تسمح لنا بالكثير، لكن بعض الغيارى على اللغة للأسف لا يريدون هذه السماحة الكريمة منها بل يعملون على إغلاق كل المنافذ والشبابيك والأبواب والخَوْخَات ومَسْمَرتها بالمسامير الحَدَّادِيَّة وخَنْقنا نحن مستعمليها خنقًا لا أمل لنا فى الخلاص منه.

ويقول الأستاذ محمد العدنانى فى "معجم الأخطاء الشائعة" تحت عنوان "وقف تجاهى أو قبالتى أو إزائى لا أمامى": "ويقولون: حدثته عندما وقف أمامى. والصواب: حدثته عندما وقف تجاهى أو قبالتى أو إزائى، لأن المرء يحدث غيره وهو يواجهه، و"وقف أمامى" تعنى "وقف مديرا لى ظهره كما يدير الإمام ظهره للمصلين". ولا يحدِّث إنسانٌ آخرَ عادة إلا إذا كان أحدهما يرى وجه الآخر".

وهذا كلام عجيب وغريب، ولا أدرى من أين استقاه الأستاذ العدنانى ولا كيف فهم هذا الذى فهم. صحيح أن "الأمام" بالنسبة لإمام الصلاة ولنا نحن المصلين تعنى أنه يقف مديرا لنا ظهره، وهو ما يصدق على المصلين وأمثالهم بالنسبة إلى بعضهم البعض، فكل صف واقف أمام صف آخر يكون موليا ظهره إياه. لكن هذا لا يصدق على كل الحالات. ومن ذلك ما نقرؤه فى النص التالى من "الأخبار الطِّوَال" لابن قتيبة الدينورى: "قالوا: ولما قدم الأفشين ومعه بابك أجلسه المعتصم على سرير أمامه، وعقد التاج على رأسه". وبطبيعة الحال لا يمكن أن يكون معنى الكلام هو أن

المعتصم أجلس الأفشين بحيث يعطيه الأفشين ظهره. هذا مفهوم بالبديهة، وإلا كان فهمنا للغة كارثة.

وفى "الأغانى": "كان الحسن بن زيد قد عوَّد داود بن سلم مولى بنى تيم إذا جاءته غلة من الخانقين أن يصله. فلما مدح داودُ بن سلم جعفرَ بن سليمان، وكان بينه وبين الحسن بن زيد تباعد شديد، أغضب ذلك الحسنَ، فقَدِم من حج أو عمرة، ودخل عليه داود مسلمًا، فقال له الحسن: أنت القائل فى جعفر:

وكنا حديثًا قبل تأمير جعفرٍ   وكان المُنَى فى جعفرٍ أن يُؤَمَّرا
حوى المنبرين الطاهرين كليهما   إذا ما خطا عن منبرٍ أَمَّ منبرا
كأن بنى حواء صُفُّوا أمامه   فخُيِّر من أنسابهم فتخيَّرا؟"

وبطبيعة الحال فإن كلمة "أمامه" فى البيت الأخير لا يمكن أن تعنى إلا أنهم كانوا يواجهونه، إذ لا يعقل أن يعطوه ظهرهم لأن هذا ينافى المراسيم الاجتماعية، فضلا عن مجافاته الأدب واللياقة قبل المراسيم، كما أن الصفوف إذا وقفت أمام القائد الحربى أو أمام مشرف المدرسة مثلا فإنها تواجهه كى يراها وتراه، فضلا عن أن الاختيار فى البيت المذكور لا يمكن أن يتم من الخلف، إذ لا بد فيه من الرؤية حتى يكون عن بينة.

وفى "الأغانى" أيضا من رثاء زينب بنت الطثرية لأخيها يزيد:

جميلٌ إذا استقبلتَه من أمامه   وإنْ هو وَلَّى أشعث الرأس جافله

وفى "الأمالى الشجرية" لابن الشجرى: "قال على بن أبى طالب عليه السلام: حق العالم عليك أن تسلم على القوم وتخصه بالتحية دونهم، وأن تجلس أمامه...". وليس يجوز فى عقل أحد أن يكون المقصود جلوس التلميذ أمام أستاذه معطيا إياه ظهره. ذلك ما لا يتصوره متصور سوى أ. العدنانى، الذى يظن أن باستطاعته إعادة تشكيل اللغة من جديد بعد أن ينقضها ويهدمها.

وفى "البداية والنهاية" لابن كثير: "ثم قام رسول الله وهو خائف، فأتاه جبريل من أمامه وهو فى صعرته، فرأى رسول الله أمرًا عظيمًا ملأ صدره. فقال له جبريل: لا تخف يا محمد. جبريل رسول الله إلى أنبيائه ورسله، فأيقِنْ بكرامة الله، فإنك رسول الله". وقد نص أ. العدنانى فى نفس المادة، كما رأينا، أنه لا يمكن أن يكون كلامٌ بين اثنين عادة دون مواجهة، أى دون أن يرى كل منهما وجه الآخر. وها هنا بين النبى وجبريل عليهما السلام كلام ورؤية، واستُعْمِلَتْ معهما كلمة "أمامه".

وفى "الكامل فى التاريخ" لابن الأثير: "وانتهى إلى عبد الله بن بديل، وهو فى عصابة من القراء نحو المائتين أو الثلثمائة قد لصقوا بالأرض كأنهم جُثًا، فكشف عنهم أهل الشام، فأبصروا إخوانهم فقالوا: ما فعل أمير المؤمنين؟ قالوا: حيٌّ صالحٌ فى الميسرة يقاتل الناس أمامه. فقالوا: الحمد لله! قد كنا ظننا أنه قد هلك وهلكتم". فمقاتلة شخص ناسا أمامه معناها مواجهتهم له على عكس فرارهم أمامه أو من أمامه، فهذا يعنى أنهم قد وَلَّوْه ظهورهم.

فكما ترى فإن كلمة "فلان أمام فلان" تعنى أنه فى جهة مناقضة لقولنا: "خلف فلان"، ثم إنه قد يكون فارا منه أو قائدا أرسله مع جماعة صغيرة من الجنود ليناوش الأعداء مثلا قبل أن يصل إليهم هو بالجيش الكامل، فـ"الأمام" فى هاتين الحالتين يقتضى أن يعطيه ظهره، أما حين نقول إن فلانا واقف أمام فلان للحديث أو الحساب أو جالس أمامه للسمر أو التشاور أو تلقِّى العلم فهذا يقتضى تواجههما، أى تقابل وجهيهما.

وفى "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى" للسلاوى: "واحتل السلطان يعقوب الجزيرة الخضراء، وهى المسماة اليوم بـ"خوزيرت"، غرة رمضان من سنة أربع وثمانين وستمائة، ونزل بقصره من المدينة الجديدة التى بناها بإزائها، فبرزت أساطيل المسلمين أمامه بالمرسى وهو جالس بمشور قصره، فلعبوا بمرأى منه فى البحر وتحاولوا وتناطحوا وتطاردوا كفعلهم ساعة الحرب، فسُرَّ بذلك وأحسن إليهم وصرفهم إلى حال سبيلهم".

وفى "الذيل والتكملة": "فرغب فى القراءة عليه، فأبى من ذلك أبو الأصبغ عليه تواضعًا منه وتأدبًا معه لمكانه من الجلالة وتساويهما فى الرواية، فلم يزل يلح عليه مزمعًا ألا ينثنى عن قصده، إلى أن تحيَّل أبو الأصبغ له فى إبلاغه أمله بان أجلسه إلى جنبه وأخذ يُقْرِئ أمامه نبلاءَ من كان يقرأ عليه حينئذ ومَهَرَتهم، ويصرف صنعة التجويد بمحضره حتى تأيَّد عمرو بذلك وأكسبه ملكة حسن الأداء وجودة القراءة والإلقاء". وفى "المحاضرات فى الأدب واللغة" لليوسى: "فدخلت عليه وهو مع أصحابه، فإذا هو يتحدث

وهو فى غاية ما يكون من البسط والسرور. قال: فجلست أمامه وقلت: أعظم الله أجرك".

وفى "المستطرَف من كل فنٍّ مستظرَف" للأبشيهى: "وحُكِى عن هارون الرشيد أنه أرِقَ ذات ليلة أرقًا شديدًا، فقال لوزيره جعفر بن يحيى البرمكى:إنى أرقتُ هذه الليلة وضاق صدرى ولم أعرف ما أصنع. وكان خادمه مسرور واقفًا أمامه فضحك، فقال له: ما يضحكك؟ استهزاءً بى أم استخفافًا؟ فقال: وقرابتِك من سيد المرسلين ما فعلت ذلك عمدًا، ولكن...". ترى أكان مسرور وهو يكلم الرشيد موليه ظهره؟ أليس مضحكا أن نفسر "أمامه" هنا بهذا المعنى الذى يقترحه أ. العدنانى، وكأنه لا يعرف شيئا عن لغته؟

وفى "المعجب فى تلخيص أخبار المغرب" للمراكشى يقابلنا هذا البيت:

حَسُنَتْ أمامى فى خمارٍ مثلما حَسُنَ الكَمِىُّ أمامه فى مِغْفَرِ

وفى "المنهل الصافى والمستوفى بعد الوافى" لابن تَغْرِى بَرْدِى: "أخبرنى الشيخ تقى الدين المقريزى قال: أخبرنى عن أبيه أنه أخبره أنه رأى فى منامه رجلًا واقفًا أمامه وأنشده:

كيف نرجو استجابةً لدعاء قد سددنا طريقه بالذنوب؟"

وفى "الوافى بالوَفَيَات" لصلاح الدين الصفدى: "رأيت جماعة من أهل مصر يعتقدون أن الشمس إذا كانت فى الحَمَل وتوجه أحدهم إلى أبى الهول وبخَّر أمامه بشكاعا وباذ أورد ووقف أمامه وقال ثلاثا وستين مرة كلمات

يحفظونها ويقول معها: "يا أبا الهول، افعل كذا"، فزعموا أن ذلك يتفق وقوعه".

وفى "تاريخ المدينة المنورة" لابن شبة: "حدثنا أبو عاصم قال: حدثنى ابن أَبى روّاد عن نافع عن ابن عمر رضى الله عنهما: أَن رسول الله صلّى فرأَى نُخَامةً فى القِبْلة، فلما انصرف أَتاها فَحَكّها ثم قال: إِن أَحدكم إِذا صلّى فإن ربّه أَمامه، ولا يَبْزُقَنّ بين يديه ولا عن يمينه، ولكن عن يساره".

وفى "ترتيب المدارك وتقريب المسالك لمعرفة أعلام مذهب مالك" للقاضى عياض: "قال أبو زرجونة: كنت عند بهلول بعد ضربه إذ سمعت بكاء رجل داخل من الباب، وإذا ابن فروخ، فجلس أمامه فبكى، فقال له بهلول: ما أبكاك يا أبا عمر؟ قال: أبكى لظَهْرٍ ضُرِبَ بغير حق". أترى الشاكى الباكى قد استدار وجعل بهلولا خلف ظهره وهو يكلمه؟

وهناك هذا الحديث: "إذا كانَ يومُ القيامةِ نُصِبَ لإبراهيمَ مِنبرٌ أمامَ العرشِ، ونُصِبَ لى منبرٌ أمامَ العرشِ، ونُصِبَ لأبى بَكرٍ كُرْسِىٌّ، فيجلِسُ عليهِ". وهو حديث لم يصححه أحد، وأنا لم أستشهد به هنا استدلالا على عقيدة أو توضيحا لتشريع أو إثباتا لتاريخ، بل استشهدت به لغويا، ففيه عبارة "أمام العرش"، ومعناها المواجهة، تعالى الله عن ذلك، لكنْ هكذا جرت اللغة، وهكذا استعمل مخترع الحديث لغته العربية بكل تلقائية فى المعنى الذى ينكره ويستنكره أ. العدنانى ويريد أن يمحوه وينشئ عوضا عن اللغة التى نعرفها لغة جديدة. وانطلاقا من هذه العبارة وأمثالها رأينا نجيب

محفوظ يُعَنْوِن كتابا له بعنوان "أمام العرش" حيث يقف حكام مصر ورجالاتها المشهورون فى مواجهة العرش للحساب والدفاع عن أنفسهم.

ومثل الحديث الفائت فى الاعتبار اللغوى هذا الحديث الضعيف: "إذا استفتح أحدُكم فليرفعْ يَدَيْه، ولْيَسْتَقْبِلْ بباطنِهما القبلةَ، فإنَّ اللهَ أمامَه". وكذلك هذا الحديث: "عن أبى هُرَيرَةَ قال: إذا صلّى أحدُكُم فلا يلتفِتْ، فإنَّهُ يُناجى ربَّهُ. إنَّ ربَّهُ أمامَهُ، وإنَّهُ يُناجيهِ، فلا يلتفِتْ". وهذا الحديث أيضا: "عن جابر بن عبد الله أنَّ صلاةَ الخوفِ نزلَتْ على النبى وهو بِبَطْنِ مكةَ، فقامَ النبى ، والمشركونَ أمامَهُ، واصطَّفَّ أصحابُهُ صَفَّيْنِ". ثم هذا الحديث، وهو عن يوم القيامة: "ثمَّ يقولُ: ارفَعوا رؤوسَكُم. فيعطيهِم نورَهُم على قدرِ أعمالِهِم، والرَّبُّ عزَّ وجلَّ أمامَهُم".

ويقول زُهَيْر بن أبى سُلْمَى مفاخرا بحماية قومه لمن يستجير بهم أو يناديهم فى ملمة:

وَجارُ البَيْتِ وَالرَّجُلُ المُنادِى … أَمامَ الحَىّ عَقْدُهُما سَواءُ

ويقول عمرو بن قِعَاس المرادى:

وَجارِيَةٍ تُنازِعُنى رِدائى … أَمامَ الحَىّ لَيْسَ عَلَىّ بَيْتُ

ويقول حُمَيْد بن ثور الهلالى:

وَلَيْسَتْ مِنَ اللائى يَكونُ حَديثُها … أَمامَ بُيُوت الحى "إِنَّ وإِنَّما"

ويقول ثابت قطنة:

فَلَولا اللهُ لَيْسَ لَهُ شَريكٌ … وَضَرْبِى قَوْنَسَ الملكِ الهُمامِ

إِذَنْ لَسَعَتْ نِساءُ بَنِى دثارٍ   أَمامَ التُّرْكِ بادِيَةَ الخِدَامِ

وهذه الشواهد تقف عند العصر الأموى لا تعدوه.

وسمعت منذ سنين عن أستاذ لغويات أنه يخطّئ من يجمع "بحث" على "أبحاث" لأن جمع "فَعْل" على "أفعال" لا يصح إذا كان صحيح العين غير مضاعف. وكان مكتبه قريبا من مكتبى، لكن لا أذكر أنا تناقشنا فى تلك النقطة. وكعادتى عكفت، حين كنت فى القرية وحدى منذ أعوام طوال، على معجم عصرى فاستخرجت منه أمثلة على "فَعْل- أفعال" بلغتْ، وربما تجاوزت، المائة والخمسين. وكنت سعيدا بذلك حتى أخبرنى واحد ممن حكيت له قصتى بأن أنستاس الكرملى قد وضع يده على أمثلة أكثر من ذلك، فخَبَتْ سعادتى وشعرت أننى لم أصنع شيئا. ومنها "ضَرْب أضراب، بخت أبخات، نذل أنذال، بَعْر أبعار، تَرْح أتراح، سَمْع أسماع، لحن ألحان، عصر أعصار، دهر أدهار، أرْض آراض، جنب أجناب، نحو أنحاء، حَبْر أحبار، حجم أحجام، قَدْر أقدار، شَطْر أشطار، نهر أنهار، رَذْل أرذال، غَرْس أغراس، شرط أشراط، شَكْل أشكال...". وهذه الأمثلة ممتاحة من الذاكرة لأن قائمة القرية ليست تحت يدى، ولا أدرى أين هى. وأغلب الظن أنها مطوية بداخل المعجم المذكور فى بيتى هناك. وقد تطرقت إلى هذه المسألة هنا لأهميتها رغم أن أ. العدنانى من الموافقين على جمع "فَعْل" على "أفعال" خلافا لعدد من مشاهير اللغويين فى القديم والحديث. ويجد القارئ رأيه فى ذلك فى "معجم الأخطاء الشائعة".

وهذا الخلاف حول "فَعْل وأفعال" ليس وليد عصرنا الحديث، فقد ذكر التوحيدى فى كتابه: "مثالب الوزيرين" خلافا دار بينه وبين الصاحب بن عباد حول هذه المسألة فقال: "وقال (ابن عباد) يومًا: "فَعْلٌ وأَفعالٌ" قليل، وزعم أصحابنا النّحويون أنه ما جاء إلا "زَنْد وأزناد، وفَرْخ وأفراخ، وفَرْد وأفراد". فقلت: أنا أحفظ ثلاثين حرفًا كلها "فَعْلٌ وأَفْعَال". قال: هات يا مُدَّعِى! فسردتُ الحروف ودلّلتُ على مواضعها من الكتب. ثم قلتُ: وليس للنّحوى أن يجزم مثل هذا الحكم إلا بعد التبحّر والسَّماع الواسع، وليس للتقليد وجهٌ إذا كانت الرواية شائعة، والقياس مُطّرِدًا، وهذا كقولهم: "فَعِيلٌ على عشرة أوجُه"، وقد وجدته أنا على أكثر من عشرين وجهًا، وما انتهيتُ فى التَّتبع إلى أقصاه. فقال: خروجك من دعواك فى "فَعْلٍ" يدلنا على قيامك بالحجّة فى "فَعِيل"، ولكننا لا نأذن فى اقتصاصك، ولا نهبُ آذاننا لكلامك، ولم يَفِ ما أتيتَ به بجُرأتك فى مجلسنا وتبسّطك بحضرتنا".

والطريف أن التوحيدى قد استعمل الحجة التى أستعملها دائما فى مثل هذا الموضع، وهى أن التخطئة يلزمها تنقير فى كل المعاجم والكتب، أما التصويب فيكفى أن تجد فيه عددا من الشواهد فتقول به. وأنا سعيد لالتقائى فى الرأى مع الأديب الكبير أبى حيان التوحيدى، الذى أحبه وأتعاطف معه تعاطفا شديدا رغم كل ما يمكن أن يكون قد بدر منه نحو الوزيرين فأسخطهما عليه وقسّى قلبيهما نحوه.

وتحت كلمة "البُسُط" فى "معجم الأخطاء الشائعة" يقول العدنانى: "ويجمعون "البِسَاط" على "أَبْسِطَة". و"البساط" كلمة مولدة أقرها مجمع مصر فى الجدول رقم ١٨٦ تعريبا لكلمة "tapis" الفرنسية". وهذا كله غريب أشد الغرابة. ولست أعرف من أين لمن قال إن الكلمة فرنسية بأنها فعلا فرنسية؟ فأولا كلمة "بساط" لا صلة لفظية بينها وبين كلمة "tapis" الفرنسية، ونطقها "تاپِى"، فأين التشابه بين الكلمتين حتى نقول بأن الكلمة العربية مأخوذة من الفرنسية؟ لا يوجد شىء كما ترون من هذا النوع البتة. وثانيا لماذا تستعير العربية هذه الكلمة من الفرنسية، وهى موجودة فى لغتنا منذ القديم حتى إننى لأستطيع إيراد المئات من شواهدها فى كتب التراث، لكنى لست بحاجة إلى هذا، فهو أمر معروف. وثالثا ليس "بساط"، هو وحده المجموع على "أبسطة" بوزن "أفعلة"، بل يجمع على هذا الوزن كل اسم رباعى ثالث حروفه ألف مثله: "رِوَاق أروقة، غِلَاف أغلفة، لجام ألجمة، مثال أمثلة، عَتَاد أعتدة، زمان أزمنة، مكان أمكنة، عِنَان أَعِنَّة، مزاج أمزجة، سِنَام أسنمة، حذاء أحذية، دواء أدوية، جهاز أجهزة، سماط أسمطة، تراب أتربة، رباط أربطة، جناح أجنحة، نظام أنظمة، سماد أسمدة، صِوَان أصونة، متاع أمتعة، شُعاع أشعَّة، دماغ أدمغة، عيار أعيرة، غُرَاب أغربة، بناء أبنية، لحاف ألحفة، لواء ألوية، شَراب أشربة، حزام أحزمة، قضاء أقضية، طعام أطعمة، زمام أزمَّة، رباط أربطة، غذاء أغذية، غشاء أغشية، زُقَاق أزقَّة، قماط أقمطة، وباء أوبئة، وسام أوسمة، دعاء أدعية، هلال أَهِلَّة، غلام أغلمة، سوار أسورة، نكاح أنكحة، شراع أشرعة، حجاب أحجبة، حصان

أحصنة، قناع أقنعة، خباء أخبية، سلاح أسلحة، هواء أهوية، نظام أنظمة، غطاء أغطية، كنان أكنّة، سِنَان أسنَّة، رداء أردية..." . أفبعد كل تلك الأمثلة، وهى من الذاكرة وعلى الطائر، يتصور مصوبو اللغة أن من حقهم تكتيفنا والاستبداد بنا، وبدون أى أساس أو منطق؟

سيقال: لكن المعاجم لم تورد جمع "بساط" على "أبسطة". والرد هو أن جمع "فعَال" على "أفعلة"، فيما هو واضح من الأمثلة الكثيرة التى مَتَحْتُها من الذاكرة، جمعٌ مطِّرد. وليس شرطا أن تورد المعاجم بالضرورة كل شىء، وإلا فما معنى وجود قواعد إذا كانت المعاجم ستورد كل شىء بحيث لا يكون علينا سوى أن ننقل ما فيها دون تفكير؟ والطريف أن العدنانى نفسه فى المادة الخاصة بـ"جواز (السفر)" يرفض أن نقول: "جوازات (السفر)" ويصر على استعمال "أَجْوِزَة". حيرتنا والله يا أستاذ عدنانى. والسبب هنا أيضا هو أن المعاجم قالت: "أجوزة" ولم تقل: "جوازات"، وكأن على الإنسان كل إنسان حمل المعاجم معه على الدوام على حمار أو جمل يسحبه إلى أى مكان يذهب إليه حتى إذا ما أراد أن يقول شيئا أنزل الحمل الثقيل الباهظ وجلس فى وسط الشارع وأخذ يفلى براحته المعاجم واحدا واحدا وورقة ورقة بل سطرا سطرا، ولا يستطيع الجن الأزرق أن يتعرض له أو يقلقله من مكانه، إذ هو ليس أقل من البقرة فى شوارع الهند، تلك الإلهة المعبودة هناك والتى متى ما اختارت أن تنام أو ترتاح فى نهر الطريق وقفت الدنيا كلها عانية خاضعة لا تنبس ولا تريم إلى أن يخطر لها أن تغادر المكان.

ولنفترض أن الأمر بخلاف ما نقول الآن، فهل هناك ما يمنع أن ينسى المعجم بعض الأشياء؟ هل المعجم إمام مبين لا ينسى ولا يسهو ولا يخطئ ولا يغفل؟ إنه عمل بشرى. والمجمع اللغوى يميل إلى أن يجعل الصيغ الصرفية مطردة ما أمكن أو قريبة من الاطراد حتى يستطيع الكاتب أو القارئ الاعتماد على عقله فى كثير من الأحيان. ولقد أتى علىَّ زمن، وأنا فى بريطانيا، كنت أشك فى ذاكرتى وقدرتى العقلية على تخمين الصيغة الجمعية التكسيرية لهذا الاسم أو ذاك رغم حرصى الشديد على حفظ صيغه، إذ لاحظت أن تلك الصيغ ليست صارمة بل فيها سعة وتنوع ومرونة، وهو ما أدى بى، كى أخرج من هذا الشعور بالشك فى نفسى، إلى أن أستحضر ما أمكن صيغ المصادر والجموع التكسيرية للكلمات المتشابهة وأقيس عليها، وإلا ظللت فاتحا كتب القواعد والمعاجم لا أغلقها أبدا، وهو ما من شأنه تيبيس عقلى وشل حركتى الذهنية.

وكثيرا ما سمعت أو قرأت أن قولنا: "فلان بمثابة أخ لى" لا يصح، وهو ما وجدت العدنانى يقوله هو أيضا، لأن "المثابة"، كما يقولون، لا تدل على التماثل رغم أنها تعنى، فيما تعنيه، المنزل والمرجع، وهو ما يمكن أن نوسعه ونجعله "المكان" عموما، فيكون المعنى أنه فى مكانِ (أو "مكانةِ") أخى. وليس معقولا أن نأتى إلى كل شىء استقر فى اللغة فنتجاهله بل نهدمه هدما ونؤسس للغة جديدة. إن بعض الناس يتصورون أنهم قادرون على إلباس اللغة والعقل حذاء من حديد كالذى كان الصينيون القدماء، فيما قرأنا، يضعونه فى أقدام بناتهن حتى تظل صغيرة لطيفة جميلة حسب

مقاييسهم فى الجمال آنذاك. وعلى كل حال فإن هذه العبارة ليست وليدة العصر الحديث ولا هى محصورة بين الجهلاء أو الضعفاء فى لغتهم بل هى منتشرة ومشهورة غاية الشهرة فى كتب التراث وعند كبار الكتاب كالمعرى وبديع الزمان والحريرى فى "درة الغواص"، الذى ينص فيه على أخطاء الكتاب الكبار، وعند ابن الأثير، وياقوت الحموى فى معجميه، والمرزوقى وابن أبى الإصبع ولسان الدين بن الخطيب، والدميرى فى "حياة الحيوان الكبرى"، وعبد القادر البغدادى صاحب "خزانة الأدب"... إلخ... إلخ. ومن يرد أن يسوق منها عشرات بل مئات الأمثلة فما أسهل ذلك.

ومن صكوك "الحرمان" التى أصدرها أ. محمد العدنانى فى "معجم الأخطاء الشائعة" قوله إن عبارة "جهدٌ جهيدٌ" خطأ، والصواب هو "جهدٌ جاهدٌ" ليس غير. ألم أقل إن بعضهم يتلذذ بإيقاف المراكب السائرة؟ والحجة التى يستند إليها هى أنهم قالوا: "ليلٌ لائلٌ" و"شِعْرٌ شاعرٌ"، وعليه فليس لنا أن نقول: "جهد جهيد" بل "جهد جاهد". لكن هذا فى الواقع غير ذاك، إذ إن "لائل" مثلا ليست اسم فاعل من "لال" حتى يمكننا استعمال اسم المبالغة بدلا منها بخلاف "جاهد"، الذى هو اسم فاعل من "جهد" بمعنى "أرهق"، أى "جهد مرهق"، وبالتالى نستطيع أن نقول: "جهد جهيد"، أى جهد شديد الإرهاق. فهل فى اللغة يا ربى ما يحرّم علينا أن نقول: "جهيد" فى موضع "جاهد" لندل على أن الجهد كان أشد وأشقّ؟ لا والله ليس فى اللغة ما يمنع من ذلك. والقواعد إنما قُعِّدت لكى تنجدنا وترينا كيف نتصرف ولا نُضْطَرّ إلى فتح المعاجم فى كل مرة نحاول استعمال أية لفظة أو عبارة، فتقف دواليب حياتنا ومراكبنا بل نقف نحن أنفسنا لا

نَرِيم مكاننا. ومثله "عالم عليم، فاهم فهيم، سالم سليم، سامع سميع، عارف عريف، جالس جليس، ساخن سخين، ساهر سهير، قادر قدير، ناعٍ نَعِيٌّ، حافظ حفيظ، عالٍ عليٌّ، راحم رحيم، صارخ صريخ، غارق غريق، حاثٌّ حثيث، سامر سمير، آكل أكيل، شارد شريد، شاهد شهيد...".

وهذا كله كلام نظرى، لكنه منطقى وصارم. ومع هذا فليس هو المستند الوحيد الذى نعتمده فى تحليل عبارة "جهدٌ جهيدٌ"، إذ قد استعملها القدماء على نطاق واسع وبأريحية عظيمة. فماذا يقول كهنة صكوك الحرمان؟ لقد وجدتها عند المقرى وابن الجوزى والسلاوى وابن شداد وابن كثير وابن قدامة والزمخشرى وصلاح الدين الصفدى ويموت ابن المزرع فى "أماليه"، والدميرى وعماد الدين الكاتب وابن رجب والعصامى وابن العماد وابن عربشاه وابن منظور وابن خلدون وياقوت الحموى والقاضى التنوخى فى "نشوار المحاضرة"، والمُحِبِّىّ وابن خَلِّكَان والثعالبى. كما قابلتنى فى شعر ابن الرومى وابن المعتز والصابى ولسان الدين بن الخطيب. وهذه مجرد أمثلة ليس إلا. وقد أتت فى معظم الحالات على شكلين: "بعد جهد جهيد" و"فى جهد جهيد". وأنا هنا إنما أتكلم عن استعمال الكتاب والشعراء لها قديما، أما استعمالها عند نظرائهم الآن فخذ راحتك، وحدِّث ولا حرج.

وهذه عينة صغيرة مما أشرنا إليه: ففى "الأذكياء" لابن الجوزى: "ضربت بيدها على كتف الأخرى وقالت: كانت أم هذا منه تسعة أشهر على جهدٍ جهيد". وفى "البداية والنهاية" لابن كثير: "فلما جاء مروان دفع الغلام فى صدره فما دخل إلا بعد جهد جهيد". وفى "المستقصَى فى أمثال العرب" للزمخشرى: "هو رجل معدى رأى حجرًا مكتوبًا عليه بالمسند "اقلبنى

أنفعك"، فزاوله حتى قلبه بعد جهد جهيد فوجد على جانبه الآخر "رب طمع يهدى إلى طبع"، فضرب برأسه الحجر حتى سال دماغه فمات". وفى "معجم البلدان" لياقوت الحموى عن أبى محمد هارون البَرْوَجىّ الهندى: "كان شيخًا صالحاً لا يتمكن من تعبير ما فى قلبه لا بالعربية ولا بالفارسية إلا بعد جهد جهيد". وفى "وفيات الأعيان" لابن خلكان": "ثم إن عبد المؤمن وصل إلى المهدية وملكها بعد جهد جهيد". وفى "الأعلاق الخطيرة" لابن شداد: "وسار أبو الوفاء إلى آمد وحاصرها إلى أن فتحها بعد جهد جهيد وقتال شديد".

وقال ابن الرومى فى وَحِيدَ المغنيةِ:

أوقد الحسْنُ نارَه من وحيدٍ فوق خدٍّ ما شَانَهُ تَخْدِيدُ

فَهْى بَرْدٌ بخدِّها وسلامٌ وهى للعاشقين جُهْدٌ جهيدُ

وقال ابن المعتز:

كيفَ أَمْسَيْتَ مِنَ الهَجْرِ؟ فَإِنّى مِنكَ قَد أَمْسَيْتُ فى جُهْدٍ جَهِيدِ

ومن موشحة للسان الدين بن الخطيب:

ما لقلبى كلما هَبَّتْ صَبًا عاده عيدٌ من الشوق جديدْ؟

كان فى اللوح له مكتتَبَا قوله: "إنَّ عذابى لشديدْ"

جلبَ الهمَّ له والوَصَبَا فهو للأشجان فى جهدٍ جهيدْ

وفى رأى الأستاذ العدنانى لا يصح أبدا أن تقول: "فلان لا أخلاق له". لماذا؟ لأن الإنسان لا يمكن أن يتجرد من الأخلاق كلها، فهو إما حسن الأخلاق وإما سيئها وإما مِزَاجٌ من هذا وذاك، أما أن يكون بلا

أخلاق فهذا مستحيل، ومن ثم فقولنا: "فلان لا أخلاق له" كلام خطأ، والصواب هو أن يقال: "فلان سيئ الأخلاق. هذا ملخص ما قاله الأستاذ العدنانى. ونحن بدورنا نقول له بنفس المنطق إن القول بأن فلانا "سيئ الأخلاق" خطأ. لماذا؟ لأن الإنسان لا يمكن أن يكون سيئ الأخلاق كلها بل لا بد أن يكون بعض أخلاقه حسنة ولو مع أبنائه وأحبائه ومن يرافئونه على انتهاج أسلوب حياته.

إن الأستاذ العدنانى يتعامل مع اللغة على أنها طفل صغير لا يمكنه فهم الكلام إلا على نحو حرفى، وإلا فقولنا: "فلان لا أخلاق له" معناه "لا أخلاق له طيبة"، أو إن أردنا الدقة المسطرية حتى لا يتعنت علينا الأستاذ نقول: معناه أنه لا أخلاق له طيبة بما فيه الكفاية. إن اللغة تقوم فى جوانب كثيرة منها على الحذف والتقدير وعلى الاستعمالات المجازية من استعارة وكناية وتشابيه وفنون بديعية ومبالغة وتضخيم، وتحقير وتصغير، وتسليط الضوء على مواضع وغَمْر المواضع الأخرى فى العَتَمَة أو فى الظلام الكُحْل حسبما نبغى. ونحن نمارس هذا فى كل دقيقة من حياتنا التواصلية، ولا أدرى كيف غاب عن الأستاذ العدنانى ذلك. إن اللغة عنده فى الغالب هى النحو والصرف بقواعدهما الحديدية، فلا بلاغة ولا تفنن ولا ولا، بل مجرد نحو وصرف جامدين بل فولاذيين.

لقد كنا ونحن صغار نقول حين نريد أن نؤكد كذب محدثنا: "أقطع ذراعى لو كان ما تقول يا فلان صحيحا"، فهل يصح أن يقفز لنا فى كلامنا هذا قافز ويعترض على ما نقول بحجة أننا لن نقطع ذراعنا، وعلينا أن نقول:

"ننوى أن نقطع ذراعنا إن كان هذا الكلام صحيحا، لكننا لن ننفذ منه شيئا" أو "إننا نلوِّح بقطع ذراعنا، لكننا فى اللحظة الأخيرة سنتصرف كما يتصرف الناس فى بلاد العرب وننكص على أعقابنا". وأذكر أننى كنت أتحدث إلى زوجتى ونحن مسافران إلى القرية منذ بضع عشرات من السنين، وكان ابنى المدرس الآن بالجامعة طفلا صغيرا، فسمعنى أقول إنهم "قطعوا رجل فلان من هناك"، وكان يتابعنا من أريكة السيارة الخلفية دون أن نتنبه، فألفيناه ينتفض مرتعبا متسائلا: "كيف قطعوا رجله يا بابا؟ هل قطعوها بالمنشار؟"، فضحكت وشرحت له أن الكلام ليس على الحقيقة بل هو تصوير فنى. طبعا لم أقل له هذا حرفيا بل أوصلت له هذا المعنى بلغة يقبلها عقله ويتفهمها. فالأستاذ العدنانى يذكرنى بابنى الصغير حين يقول: "قل: فلان سيئ الأخلاق، ولا تقل: فلان لا أخلاق له".

وفى "أخبار الحمقى والمغفلين" لابن الجوزى: "قال بعض الحكماء: من أخلاق الأحمق العجلة، والخفة، والجفاء، والغرور، والفجور، والسفه، والجهل، والتوانى، والخيانة، والظلم، والضياع، والتفريط، والغفلة، والسرور، والخيلاء، والفجر، والمكر. إن استغنى بطر، وإن افتقر قنط، وإن فرح أشر، وإن قال فحش، وإن سئل بخل، وإن سأل ألح، وإن قال لم يحسن، وإن قيل له لم يفقه، وإن ضحك نهق، وإن بكى خار". ولو نطقنا هذا أمام أ. العدنانى لقال معترضا محتدا: "هذا الكلام خاطئ، وينبغى أن يغيَّر إلى "من أخلاق الأحمق السيئة كذا وكذا وكذا" لأن هذه ليست أخلاقا بإطلاق بل

أخلاقا سيئة. والكلام على هذا النحو مضلل". وبهذه الطريقة تنطفئ اللغة بل تموت.

ولو أن أ. العدنانى، غفر الله له ولنا، سمع الصفدى يقول فى كتابه: "أعوان النصر" خلال ترجمة عبد الرحمن بن محمد بن عسكر: "وكان صاحب أخلاق" لاعترض قائلا: هذا كلام لا معنى له، فكل الناس أصحاب أخلاق. لذا لا بد من التحديد والقول بأنه أصحاب أخلاق حسنة أو سيئة، وإلا فليسكت. والغريب أن الأستاذ العدنانى يعود فيرى جواز تلك العبارة بشرط أن تكون هناك قرينة تدل على أن المقصود فى العبارة المذكورة هى الأخلاق الحسنة لا الأخلاق بإطلاق. وهل هناك واحد فقط فى الدنيا يمكن أن يفهم من قولنا: "فلان لا أخلاق له" أنه عار عن الأخلاق جميعا؟ الواقع أن مثل هذا الشخص لا يمكن أن يوجد، إذ سياق الكلام يوضح تمام التوضيح أن المقصود نفى الأخلاق الحسنة فقط عنه. إلا أن الأستاذ العدنانى لا يعترف بسياق الفهم والعقل بل يريد أن تكون هناك قرينة لفظية فى الكلام مثل قول معروف الرصافى:

هــى الأخــلاقُ تنبــت كالنبــاتِ إذا سُـــقِيَتْ بـــماء المكرُمـــاتِ

فإن الكلام عن المكرمات يبين لنا أن الأخلاق فى البيت هى الأخلاق الحسنة. وبهذه الطريقة يمكن من يأخذون إخذه أن يعيبوا قولَه تعالى: "إن الصفا والمروة من شعائر الله" مثلا بحجة أن الصفا والمروة تَلَّانِ، والتلال ليست شعائر، وإن كان من الممكن أن تكون موضعا لإقامة هذه الشعيرة أو

تلك. وفاته أن الكلام هنا مجاز استُعْمِل فيه موضع القيام بالشعيرة فى محل الشعيرة نفسها.

ومن بُنَيّات العدنانى الطريفة رفضه لقولنا: "فَكَّ فلانٌ سراحَ فلان"، وإيجابه علينا أن نقول عوضا عن هذا: "فك غُلَّه أو فك قيده". وهو ما يذكرنى بالتركى الذى لم تكن له وظيفة يتحكم فى الناس فيها، فما كان منه إلا أن اشترى بعض القلل ونصبها أمام داره، وصار كلما أتى أحد السابلة يشرب وأمسك بقلة ورفعها ليشرب ضربه التركى بالعصا على يده، وقال له آمرا متكبرا متغطرسا: اترك هذه، واشرب من تلك. فهكذا الأستاذ العدنانى. بالله ماذا فى "أطلق فلان سراح فلان" حتى ينتفض الأستاذ العدنانى هذه الانتفاضة الغضنفرية؟

جاء فى "أخبار النساء" لابن الجوزى: "فلان بن فلان يُطْلَق سراحه ويُعْطَى عشرة آلاف درهمٍ معونةً له". وفى "البداية والنهاية" لابن كثير: "ثم أظهر له أنه قد رضى عنه وعفا عنه، فأرسله من القيد وأطلق سراحه". وفى "المختصر فى أخبار البشر" لأبى الفدا: "ثم سار إلى بيروت فحصرها وتسلمها فى التاسع والعشرين من جمادى الأولى بالأمان، وكان حصرها مدة ثمانية أيام، وكان صاحب جبيل من جملة الأسرى، فبذل جبيل فى أن يسلمها ويطلق سراحه، فأجيب إلى ذلك". وفى "عِقْد الجُمَان فى تاريخ أهل الزمان" لبدر الدين العينى: "فقيل له: إن الخواتين سمعن بأن أبغا قد خلى سبيل البرواناه وأطلق سراحه ليعود إلى الروم سالما". وفى "كتاب الروضتين فى أخبار الدولتين" لأبى شامة: "فوعظه السّلطان واستعطفه، وسَكَّن غيظه

وتعطفه، وتلا عليه "وَلاَ تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أخْرى". وأُطْلِق سراحُه، وتمَّ فى نجاته نجاحه". وفى "نفحة اليمن فيما يزول بذكره الشجن" للشروانى: "فأمر بإطلاق سراحه وأحسن إليه وصار فى منزلة رفيعة لديه".

ومما يعترض عليه الأستاذ محمد العدنانى قولهم: "تسلل اللص إلى المنزل" بقصد السرقة طبعا، والصواب لديه هو "تسلل اللص من المنزل"، أى أن التسلل إنما يكون من المنزل لا إلى المنزل. وحجته بعض الشواهد التى يأتى فيها الفعل: "انسلَّ" مستعملا فى سياق الخروج من المكان أو الشىء لا الدخول فيه كما فى قوله تعالى: "قد يعلم الله الذين يتسللون منكم لواذا"، وهم المنافقون الذين كانوا يتركونه عليه السلام أثناء خطبة الجمعة ويتسللون من المسجد دون أن يكملوا سماع الخطبة ويصلوا، وكما فى قولهم: "انسل السيف من الغمد، وانسلت الشعرة من العجين". وهو، كما نرى، محض تحكم. فالعبرة هو الخروج واحدا واحدا، أو قليلا قليلا أو خفية أو فى هدوء أو فى حذر... بحيث لا يلحظه أو يلتفت إليه أحد، ثم قد يكون الخروج من مكان مغلق كما فى "تسلل اللص من المنزل" بعد سرقته طبعا، وقد يكون من مكان مفتوح إلى مكان مغلق كما فى "تسلل اللص إلى البيت".

وفى "أخبار العباس وولده" للزجاجى عند الكلام عن فتح جرجان أنه كان هناك جند يحيطون بقائدهم ينتظرون الالتحام بأعدائهم، لكن نودى فيهم على لسان واحد من أولئك الأعداء أن من دخل داره فهو آمن، "فلما نودى به (أى بذلك الأمان) تسلل خلق كثير"، أى انسحبوا من حول قائدهم وتركوه وحده، وكان هذا فى الفضاء الطلق لا فى مكان مغلق،

وذهب كل منهم إلى داره، وهى فى غاية الضيق بالنسبة إلى ساحة الحرب. وفى "المخصص" لابن سيده: "وإذا تسلل الوادى بين أكمتين طويلتين وانضم بينهما سمى ذلك المكان: الضموم". فالتسلل هنا هو من الفضاء الواسع إلى ما بين أكمتين. وقريب من ذلك قول ابن الأَبَّار فى "تحفة القادم" من شعر له:

سقيًا لروض رُدْتُهُ رأدَ الضُّحَى وحمامُهُ طربًا يناغى البلبلا
شتَّى محاسنُهُ: فمن زَهَرٍ على نَهَرٍ تسلَّلَ كالحُبَابِ تسلُّلا

والنهر لا يخرج من بين شطيه، فهو بينهما على الدوام.

وفى "النجوم الزاهرة فى ملوك مصر والقاهرة" لابن تَغْرِى بَرْدِى لَدُن الكلام عن حوادث سنة خمس وأربعين وثلاثمائة، وهى السنة الحادية عشرة من ولاية أنوجور: "فلما كان المهلَّبى بقرب الأهواز تسلل رجال المهلبى إلى روزبهان". والتسلل هنا هو من جيش إلى جيش، ولسوف نفترض أن الجيشين متساويان، فتكون النتيجة أنه لم يكن من موضع مغلق ولا ضيق إلى موضع واسع بل بين موضعين يستويان فى السعة. وفى "النجوم الزاهرة" أيضا: "ثم فى يوم الجمعة نزلت عساكر الناصرى بالبئر البيضاء، فأخذ عند ذلك عسكر السلطان يتسلل إلى الناصرى شيئًا بعد شىء". ويقال فيه ما قيل فى النص السابق.

وفى "الأخبار الطوال" للدِّينَوَرِىّ: "لما أراد علىٌّ الانصراف من النهروان قام فى أصحابه، فقال: أيها الناس، إن الله قد نصركم على المارقين، فتوجهوا من فوركم هذا إلى القاسطين (يعنى أهل الشام). فقام إليه رجال

من أصحابه فيهم الأشعث بن قيس، فقالوا: يا أمير المؤمنين، نَفِدَتْ نبالنا، وكَلَّتْ سيوفنا، ونَصَلَتْ أسنة رماحنا، فارجع بنا إلى البصرة لنستعد بأحسن عُدّتنا. فرحل بالناس حتى نزل النخيلة، فعسكر بها، فأقاموا أيامًا، فجعلوا يتسللون إلى الكوفة، فلم يبق معه فى المعسكر إلا زهاء ألف رجل من الوجوه". وهنا تم التسلل من مكان مفتوح واسع إلى داخل الكوفة، أى إلى مكان أضيق من ذلك الفضاء العريض الذى كانوا معسكرين به.

وفى "خريدة القصر وجريدة العصر" لعماد الدين الكاتب نقرأ هذا الوصف لعراك قِطَّيْن: "فإذا رأى فيه هِرًّا، أَوْجَفَ إليه مكفهرًّا، فدافعه بالساعد الأشد، ونازعه منازعة الخصم الأَلَدّ، فإذا أطال مفاوضته، وأدام مراوضته، أبرز بُرْثُنه لمبادرته، وجَوْشَنه لمصادرته، ثم تسلل إليه لِوَاذا، واستحوذ عليه استحواذا، فشد عليه شدة، وضمه من غير مودة، فأطار وبره نسالا، وأرسل دمه إرسالا، بأنيابٍ عُصْل، أمضى من النصل، ومخلب كمنقار الصقر، دُرِّب للاقتناص والعَقْر، ففَرَّ قِرْنُه ممزق الإهاب، مستبصرا فى الذهاب، قد أفلت من بين أظفار وناب، ورَضِى من الغنيمة بالإياب". فانظر كيف يستعمل الكاتب "تسلل إليه" لا "تسلل منه" كما يريدنا أ. العدنانى بل يوجب علينا أن نقول، وإلا بؤنا بالخسار والشنار وأشنع ألوان العار، فضلا عن أن التسلل هنا ليس من مكان مغلق أو ضيق بل تم فى نفس المكان الذى كان فيه القطان. أما فى الأمثلة التى أوردها العدنانى فتصادف أو تعمد هو أن يكون التسلل فى الخروج من موضع مغلق أو ضيق إلى مكان واسع، وإلا فهأنذا قد أتيتُ بعدة أمثلة تدل على نقيض ما قال.

ولنفترض أن الأمر فعلا كما فهم هو الأمر، أفلا يمكن توجيه الكلام بأنّ "تسلل اللص إلى المنزل" هو توسع فى العبارة؟ بلى يمكن أن يكون ذلك، وإن كنا لا نحتاج مثل هذا التوجيه كما رأينا. وبهذا نفضها سيرة ونبقى التعبير كما هو بدلا من المسارعة إلى الهدم فى كل مرة والبحث عن تعبير جديد شأن الفاضى الذى يريد أن يقوم بدور القاضى، وإشعار الناس أن اللغة شىء معقد مزعج لا يمكن أن يحسنه إنسان إلا الأستاذ العدنانى وأمثاله ممن لا يكاد يعجبهم العجب ولا الصيام فى رجب ولا فى غير رجب. إنما هو الغرام بالاعتراض والسلام مما من شأنه تبغيض الناس فى اللغة ودفعهم إلى السخرية بها والتهكم عليها و"التسلل منها" إلى العاميات واللغات الأجنبية. ومعروف أن لغتنا أوسع وأغنى، ومن ثم فالتسلل منها إلى غيرها إنما هو تسلل من السعة إلى الضيق عكس ما يرى الأستاذ العدنانى.

كذلك نراه يعترض على استخدام كلمتى "صفار البيض وبياضه" ويوجب استخدام كلمتى "المـاح والآح" بدلا منهما. ولا مانع من إحياء بعض الكلمات التى ماتت من اللغة، ولكن لا يصح فى ذات الوقت أن نلغى كلمات موجودة فعلا تدل على المعنى المراد، فضلا عن سهولتها ورقتها وانتشارها بين الناس. فلا معنى إذن لإرباك المشهد وإعنات الخلق بتنسيتهم ألفاظا موجودة وسلسة وواضحة وتحفيظهم كلمات أخرى بديلة تتميز بالغرابة وخرجت عن الخدمة منذ وقت طويل. مرحبا بالمـاح والآح رغم توقعى سخرية الناس منهما، على ألا نطرد الصفار والبياض، وإلا كنا كمن

يرمى الطعام الذى معه فى القمامة ويذهب فيتعب فى الحصول على طعام آخر بديل عنه ينفق عليه المال مثلما خسر ثمن الطعام الأول من المال عبثا واستخسارا.

كذلك إياك أن تقول: "أصبح الصباح"، بل لكى يرضى عنك الأستاذ العدنانى قل: "وافى الصباح" أو "حل الصباح" مثلا. ونحن بدورنا يمكن أن نعترض على ما قال لأن الصباح لا يوافى ولا يحل بل الأرض قد دارت دورة كاملة حول نفسها، فظهرت الشمس عند الأفق، ولا صباح ولا يحزنون، بل إننا يمكن أن نعترض على هذا الذى قلناه لأن الأرض لا تدور بل يديرها مولاها... وبهذه الطريقة لن ننتهى أبدا ولن نرتاح أبدا. صحيح أن "أصبح" بالنسبة لى ولك ولكل المخلوقات معناها "جاء عليه وقت الصباح"، أما بالنسبة للصباح نفسه فمعناها "أتى" أو "جاء الوقت الذى يظهر فيه". ألا يقولون: "نهر جارٍ، ونهار صائم، وليل قائم"؟ بلى يقولون ذلك وكثيرا مثله. إذن يمكننا أن نقول: أصبح الصباح. ونفس ما قلناه نقوله ردا عليه فى رفضه لـ"أمسى المساء".

وفى "إعلام الناس بما وقع للبرامكة مع بنى العباس" للإتليدى: "أخذ الغلام الجارية بكل ما أعد لها أمير المؤمنين من الحلى والجمان وسار بها فرحًا مسرورًا حتى إذا كانا ببعض الطريق نزلا منزلًا ليلًا فتعانقا. فلما أصبح الصباح، وأراد الناس الرحيل، نبهوهما فوُجِدا ميتين". وأخشى أن ينطّ لنا أحد المتنوِّقين قائلا: لقد ماتا لأن الكاتب قال: "أصبح الصباح". ولو كان الكاتب قال بدلا من هذا: "وافى الصباح أو حل الصباح" لكان ذانك

المحبان ما فتئا حتى الآن وإلى ما بعد ذلك على قيد الحياة. وفى "أعيان العصر وأعوان النصر" لصلاح الدين الصفدى أيضا نجد "أصبح الصبح"، ثم لا يكتفى هذا الشقى بمخالفة الأستاذ العدنانى بل يزيد الطين بلة ويقول: "عطس أنف الصباح". يا للهول! أين يذهب من ربنا؟ أو يجرؤ على أن يجعل للصباح أنفا ثم لا يسكت عند هذا بل يجعل هذا الأنف يعطس؟ ألا إن هذا لإثم مبين لا بد من أن تطير فيه رقاب وتنهمر الدماء أنهارا. طيب، وأنف الصباح يعطس لماذا؟ إننا نحن البشر نعطس حين نشم مثلا رائحة التوابل الحريفة وتكون أنوفنا حساسة، أما الصباح فخبرونى بالله كيف ولماذا يعطس؟ إن الكاتب الشرير يغيظ الأستاذ العدنانى بكل تأكيد. منه لله!

ويوجد هذا التعبيركذلك فى "الأعلاق الخطيرة فى ذكر أمراء الشام والجزيرة" لابن شداد، وفى "البداية والنهاية" لابن كثير، وفى "البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب" لابن عذارى، وفى "الزهر الفائح فى ذكر من تنزه عن الذنوب والقبائح" لابن الجزَرى، وفى "العقود اللؤلؤية فى تاريخ الدولة الرسولية" للخزرجى، وفى "الكامل فى التاريخ" لابن الأثير، وفى "المختصر فى تاريخ البشر" لأبى الفدا، وفى "المستطرف من كل فن مستظرف" للأبشيهى، وفى "المقامات النظرية" لبا عبود الحضرمى، وفى "النجوم الزاهرة" لابن تغرى بردى، وفى "بغية الطلب فى تاريخ حلب" لابن العديم، وفى "تاج المفرق فى تحلية علماء المشرق" للبلوى، وفى "حدائق الأزاهر" لابن عاصم، وفى "نهاية الأرب فى فنون الأدب" للنويرى، وفى "الروضة الفيحاء فى تواريخ النساء" لياسين الخطيب... إلخ... إلخ.

ومما يعترض عليه محمد العدنانى أيضا "صَلَّحَ فلان الكتاب"، والصواب عنده "صححتُ الكتاب" قائلا إن العربية لا تعرف الفعل: "صَلَّحَ" أبدا. والواقع أن الفعل: "صَلَّحَ" قد قابلنى وأنا أبحث عن مظان وجوده، إذ وجدته فى قصة من قصص العرب التى جمعها جاد المولى وزملاؤه عن أبى القاسم الطنبورى وحذائه، وفى كتاب "مجانى الأدب" للويس شيخو، فقد أوجب القاضى على أبى القاسم أن "يُصَلِّح" الكنيف الذى تسبب حذاؤه المشؤوم فى انسداده وطفحه بالفضلات المنتنة الكريهة. ومن يدرى؟ ربما لو نقبنا أكثر وأكثر لوجدنا أمثلة أخرى لاستعمال هذا الفعل فى كتب التراث، وعليه لم يكن لينتقد أ. العدنانى الشاعر إ. ط. (إبراهيم طوقان) على قوله من شعر له:

لكنْ أُصَلِّح غلطة نحوية   مثلا وأتخذ الكتاب دليلا

وهب هذا الفعل غير مستعمل من قبل ولم تذكره المعاجم أفليس من حقنا أن نصوغه نحن من مادة "ص ل ح" على وزن "فَعَّلَ"، الذى يتعدى به الفعل: "صَلَحَ" اللازم ويصير معناه "جعله صالحا"؟ نعم من حقنا أن نصنع ذلك مهما ارتفعت الاعتراضات. ذلك أننا نجرى فى هذا الصنيع على قواعد الاشتقاق فى لغتنا الكريمة. و"صَلَحَ وصَلَّحَ" لا تفترق عن "طَهُر وطَهَّر، وراج وروّج، وقام وقوَّم، وعام وعوَّم، وسار وسيَّر، وساد وسوَّد، وراقَ وروَّق، وصفا وصفَّى، وحلا وحَلَّى، وجَمُل وجَمَّل، وصحَّ وصحَّح، ودار ودوَّر، وشاهَ وشوَّه، وشَرَدَ وشرَّد، وجاع وجوَّع، وعَطِش وعطَّش، ونَشِط ونشَّط، ونَعُمَ ونعَّم، ورقَّ ورقَّق، وحاد وحيَّد، ونجا ونجَّى، وبَرَدَ

وبرَّد، وسخُن وسَخَّن، وشابَ وشَيَّبَ، وكذَبَ وكذَّب، وصَدَقَ وصَدَّق، وضاع وضَيَّع، وهان وهوَّن، وحَقُرَ وحقَّرَ، وصغُرَ وصغَّر، وكَبِر وكبَّر، وقلَّ وقلَّلَ، وضَخُمَ وضخَّم... إلخ". والحق أن الشطر الأكبر من لغتنا الحالية قد ابْتُدِع بعد ما يسمى بـ"عصور الاحتجاج"، ولو حذفناه لعجزتْ عن الوفاء بحاجاتنا ومطالبنا بل لانهارت. إنه ما من عصر من عصور اللغة إلا وتضاف إلى اللغة فيه صيغ وألفاظ وتعبيرات وتراكيب وصور جد كثيرة لم تكن اللغة تعرفها قبلا. بالضبط مثلما أن فى عاداتنا وتقاليدنا وآكالنا ومشاريبنا وملابسنا وبيوتنا وشوارعنا ودور عباداتنا ووسائل ركوبنا وعلومنا ونزهاتنا وتسلياتنا أشياء هائلة الكثرة لم يكن للقدماء بها عهد.

والعدنانى يحرم جمع "عَلَامة" على "علائم" ويحصره فقط فى "عَلَام وعلامات". فماذا يقول فى أن هذه الصيغة الجمعية مستعملة فى كتب وأشعار كثيرة على مدى قرون؟ ولقد التقطت منها هذه العبارات: "علائم الإيمان، علائم السماحة، علائم النجابة، علائم الريبة، علائم الأعلام، علائم النبوة، علائم البأس، وعلائم إعراض الله، علائم الإعراب، علائم المحاسن، علائم الفلاح، علائم الولائم، علائم اليهود، علائم الملك، علائم الكفر، علائم الصباح، علائم الصدود، علائم الفخَار، علائم البُرْء، علائم الحب" علاوة على ورودها غير مضافة. ولنفترض أنها لم يكن لها وجود قبل الآن أليس يحق لنا أن نجمع "علامة" على علائم، مثل: "رسالة رسائل، كِنَانة كنائن، كِمَامة كمائم، دعامة دعائم، دلالة دلائل، لفافة لفائف، جنازة جنائز، عمامة عمائم، عمارة عمائر، غرارة غرائر، غلالة غلائل، حمامة حمائم، جُعَالة

جعائل، ظِهارة ظهائر، بطانة بطائن، وساطة وسائط، ذُؤابة ذوائب، سحابة سحائب، سكاكة سكائك، جراحة جرائح..."؟

وعلى طريقة "اشرب من هذه القلة ولا تشرب من تلك" يقول الأستاذ العدنانى ما معناه: "لا تقل: ذكى للغاية، وقل: بلغ من الذكاء الغاية" متحججا بأن التعبير الأول أجنبى (وأحسبه يقصد العبارتين الإنجليزية والفرنسية التاليتين على الترتيب: "extremely intelligent, extrêmement intelligent")، والأخير عربى. وعبثا تحاول العثور على الفرق بين التعبيرين بما يجعل أحدهما أجنبيا، والآخر عربيا، إذ كلاهما يذكر أن الذكاء بلغ الغاية، ولكنْ كلٌّ بطريقته، أما المعنى فهو واحد. وحتى لو سلمنا بأنه تعبير أجنبى فما وجه العيب فيه؟ هل يخالف قواعد لغتنا أو بلاغتها وذوقها؟ هل يسىء إليها أو إلينا فى شىء؟ أبدا والله العظيم. إنما هو نوع من الاستبداد وحب الاعتراض والتلذذ بإيقاف المراكب السائرة. إن اللغات تتلاقح ويأخذ بعضها عن بعض فتُثْرِى وتغتنى، وكل ما هو مطلوب حينئذ ألا يناقض المستعار روح لغتنا أو قوانينها النحوية والصرفية والبلاغية. وقد أخذت اللغات الأخرى كثيرا من لسان الضاد، فإذا أخذ لساننا من اللغات الأخرى فيده ليست السفلى أبدا ولن تكون. وعلى كل حال فقد قابلنى هذا التعبير فى بعض كتب التراث قبل اتصالنا بالآداب الأوربية فى القرنين الأخيرين مما يدل على أن دعوى أ. العدنانى بأجنبية التعبير دعوى خاطئة: ففى "الغيث المُسْجَم فى شرح لامِيَّة العجم" لصلاح الدين الصفدى نقرأ النص التالى: "وكتاب "تأسيس التقديس" للإمام فخر

الدين جيد نافع للغاية". وفى "المنهل الصافى" لابن تغرى بردى نراه يورد عدد من قتلهم تيمور لنك فى بغداد وأنه فاق تسعين ألفا بكثير، ثم يعلق على ذلك بأنه "كثير للغاية". وفى "الوافى بالوفيات" خلال ترجمة بشتاك الناصرى يكتب الصفدى أن هذا الرجل "أنفق فى الأمراء وأهل الركب والفقراء المجاورين فى مكة والمدينة شيئا كثيرا للغاية من آلاف الدنانير إلى الدينار على مراتب الناس وطبقاتهم". وفى "نَفْح الطِّيب" لدن الحديث عن قرطبة وجامعها يورد المَقَّرىّ البيتين التاليين:

يـا زمانًـا كلـما حـا وَلْـتُ أمـرًا يتمنّـعْ

إن تَعَـصّبْتَ فـإنّى باصـطبارى أتقنَّـعْ

ثـم يعقـب علـيهما بقولـه: "وهـذه توريـة بديعـة للغايـة فى التعـصب والتقنّـع". وأقـصى مـا يمكـن أن يقـال أن التعبـيرين اتفقـا مـصادفة أو أن الأوربيين أخذوهما منا. وهكذا يتبين أن كل ما قاله الأستاذ العدنانى غير صحيح ومردود عليه.

ومن باب "اشرب من هذه القلة ولا تشرب من تلك" ينهانا الأستاذ العدنانى عن أن نقول: "انتظر فلان فلانا بفارغ صبر" ويأمرنا بدلا من ذلك أن نقول: "بصبر نافد". ومستنده فى ذلك أن التعبير الأول تعبير تركى، وأن القرآن يقول: "ربنا أفرغ علينا صبرا". وأتصور أنه يقصد أن القرآن يتحدث عن الصبر المفرغ علينا لا الصبر الذى فرغت قلوبنا منه. وأما أن التعبير الأول تركى فكلام لا أفهمه. هل الأتراك يستعملون اللغة العربية؟ وهبهم استعاروا ألفاظا وعبارات من لغة الضاد فهل هذا يجعلها تركية؟ إنها عربية

الأصل، فإذا جئنا نحن واستخدمناها فبضاعتنا رُدَّت إلينا. وأما أن القرآن يفرغ الصبر على قلوبنا ولا يفرغها من قلوبنا أو يفرغ قلوبنا منها فهذا معنى يختلف عما نحن فيه. ذلك أننا إذا فرغ الصبر منا دعونا الله أن يفرغ الصبر علينا. وليس هذا بمناقض لذاك، بل هما معنيان متقابلان. فنحن مثلا نملأ الزجاجات ماء أى نفرغ فيها الماء لنشرب منها، وحين نشرب منها فإنها تفرغ أو يفرغ منها الماء، فما وجه المشكلة التى يختلقها أ. العدنانى اختلاقا أو يتوهما توهما؟ الحق أنه لا مشكلة ولا يحزنون. فالصبر حين يفرغ منا فإن الله يفرغه علينا. وعلى هذا فقولنا: "انتظرناه بصبر فارغ أو بفارغ الصبر" قول صحيح مائة فى المائة. وبالمناسبة فقد قابلنى فى بعض الكتب التى سوف أستشهد بها فى السطور التالية دعاء بأن "ينزل الله الصبر" لا أن يفرغه. فهل يقول العدنانى إن هذا خطأ، ولا بد أن يكون الدعاء بأن يفرغ الله الصبر لا أن ينزله؟ ترى كيف تفكر بعض العقول يا ألله؟ وعلى هذا فلنقل: نفد الصبر، فرغ الصبر، انتهى الصبر، عدم الصبر، انعدم الصبر، لم يعد للصبر موضع، لم يعد فى قوس الصبر منزع، الصبر أحرق الدكان (كما تقول العامة)... فمجال القول ذو سعة. وإذا كان ربك قد فسحها أفيصح أن نأتى نحن ونضيقها ونحبكها بمثل تلك الحجج المتهافتة؟

وقد أورد ابن بسام فى "الذخيرة" شعرا لابن خفاجة منه هذا البيت:

فيا لشَجَا صدرٍ من الصبر فارغٍ ويا لقَذَى طَرْفٍ من الدمع ملآن

وفى "النظام فى شرح شعر المتنبى وأبى تمام" يورد ابن المستوفِى الإربلى البيت التالى:

نظرتْ إلى بنظْرةٍ منْ مُقْلَةٍ   غَضْبَى وقلْبٍ فارغٍ معْمُودِ

شارحا إياه هكذا: "قلب فارغٍ من الصبر". وفى "البداية والنهاية" لابن كثير نقرأ تحت عنوان "وقعة الولجة": "حتى ظن الفريقان أن الصبر قد فرغ"، وهو نفسه ما نجده فى "الكامل فى التاريخ" لابن الأثير، وتحت العنوان ذاته، ونجده قبل ذلك فى تاريخ الطبرى. وفى خلال الحديث عن وقعة الجمل نسمع المتحاربين ينادون: "طَرِّفوا إذا فرغ الصبر"، أى اضربوا الأيدى والأرجل واقطعوها. وهو ما ورد فى "البداية والنهاية"، وورد قبل هذا فى تاريخ شيخ المؤرخين ابن جرير الطبرى. وفى "المخصص" لابن سيده تحت عنوان "خلو المكان من أهله" نراه يفسر قوله تعالى: "وأصبح فؤاد أم موسى فارغا" بأنه فارغ من الصبر. وفى "مرزبان نامه" لابن عربشاه من "قصة العُقَاب والحجلتين" نجد هذه العبارة: "قد فرغ الصبر على فراق الولد، ولم يبق قلب يحتمل هذا الألم والنكد".

ويرى أ. العدنانى كذلك أنه لا ينبغى لقائل أن يستعمل كلمة "فقط" فى قوله مثلا: "لم يُجْرَح فى المعركة إلا فدائيان فقط" أو "ما نجا من الأعداء سوى ثلاثة جنود فقط" لأن قوله: "لم... إلا..." أو "ما... سوى..." يدل على الحصر. أى أنه لا يمكن أن يكون قد جرح أكثر من فدائيين أو نجا أكثر من جنديين للأعداء، ومن ثم لا معنى لإيراد كلمة "فقط"، بل هى فى هذا السياق حشو. وفاته أن هناك شيئا فى اللغة اسمه التوكيد والرغبة فى إزالة أى وهم فى أن يكون فى الكلام نوع من التسيب أو اللامبالاة، فهو يعمل على نفى هذا أو ذاك. وفى القرآن الكريم عند الكلام عن المتمتع بالعمرة إلى الحج

فى حالـة الأمـن أنـه يجب عليـه صـوم ثلاثـة أيـام فى الحـج وسـبعة فى بلـده. وواضـح تمـام الوضـوح أن ثلاثـة زائـد سـبعة تـساوى عـشرة، وكـل البـشر يعلمـون ذلـك، ومـع هـذا يعقـب القرآن قـائلا: "تلك عـشرة"، ثـم لا يكتفى بـ"تلك عشرة" بل يصف العشرة بأنها كاملة. فالدى وَسِعَ هذا يسَع ذاك، ولا داعى للتشنج والاتهام بأن "فقط" فى المثالين السابقين حشو لا فائدة منه.

وأذكر أنى وقفت مبهورا أمام أغنية نجاة الصغيرة التى يتساءل فيها الشاعر حسين السيد على لسان الحبيبة من حبيبها عمن قال له إنها تحبه. أتراه قلبه قد أحس بها؟ أتراه...؟ أتراه...؟ أتراه...؟ أم تراه سلامها عليه بيدها اليمـين؟ وضـحكت جـذلان باسـتعمال الـشاعر كلمـة "اليمـين" لأن حبيبتـه ليست عسراء، وحبيبها يعلـم ذلك علـم اليقين بطبيعـة الحـال، فهى ليست محتاجة إلى النص على أن اليد التى سلمت عليه بها هى يده اليمين. ومع ذلك كانت إضافة بارعة. قد تكون القافية استلزمتها، لكنه تصرف رائع على كل حال لأن هذه التفصيلة تنزل على قلب الفتاة كأنها العسل والسكر لأنها تريد ألا تفرغ من الحديث عن الشخص أو الشىء الذى لفت حبيبها إلى أنها تحبه. وأنـا أشبه مثل ذلك التصرف باللاعب المـاهر الـذى يجد نفسه أمام مرمى الخصوم فى كرة القدم، ثم تأتيه الكرة على غير انتظار، ومن زاوية لا يمكنه التصرف السريع فيها، إذ يكون ظهره للحارس مثلا، ورغـم هـذا يلعبها فى المرمى "دَبِلْ كِكْ" ويحرز منها هدفا، فتهيج الجماهير حبورا وتتمايل طربا وتكاد أن تجن.

وفى "أدب الكتّاب" لأبى بكر الصولى تحت كلمة "المَقَطّ" يورد المؤلف هذا البيت لأحدهم:

لم يبق منى إلا صبر جميل فقط

ومن شعر كشاجم:

مَا فِيهِمُو عَيْبٌ سِوَى الـ إِفْرَاطِ فِى الْجُودِ فَقَطْ

وفى "البخلاء" للجاحظ: "وأما خبز العيال والضيف فلا تُقَرِّبَنَّه من النار إلا بقدر ما يصير العجين رغيفًا، وبقدر ما يتماسك فقط". وفى "البيان والتبيين" للجاحظ أيضا: "ولم يضرِبْ صاحبُ مرثية أبى دُوَادِ بن حَرِيزٍ الإيادى المثلَ إلاّ بخُطَبَاءِ إيادٍ فقط". وفى "أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض" للمَقَّرىّ: "ولم يظهر من علماء فاس شىء من التآليف المرتجلة ولا الملخصة إلاّ ما كان سبيله النسيج بها على ما هى عليه فقط". وفيه أيضا: "وأما ملكة العلوم النظرية فهى قاصرة على البلاد المشرقية، ولا عناية لحذاق القرويين والإفريقيين إلاّ بتحقيق الفقه فقط". وفى "أعيان العصر وأعوان النصر" لصلاح الدين الصفدى كلام عن شاعر أبدع فى معنى من المعانى حتى إنه "لم يبق لأحد معه مطمع إلى زيادة، ولا مطمح فى إفادة، وما بقى إلا الاختصار فقط". وفى "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى" للسلاوى: "ولما حان وقت البِرَاز خرج عَدْلانِ من جانب المسلمين حتى انتهيا إلى النصرانى ففتشاه لينظرا ما عليه من السلاح وما معه لأن من جملة الشروط ألّا يتبارزا إلا بالسيف والرمح فقط، فلم يجدا مع النصرانى سواهما". وتحت عنوان "أول من ختم الكتاب من قريش وأهل الحجاز" من كتاب "الأوائل"

لأبى هلال العسكرى: "كان على خاتم البريد للأكاسرة صورة ذباب. يريدون بذلك ألا يُحْجَب كما أن الذباب لا يمكن حجبه. وكانوا لا يمكِّنون منه إلا الوزراء فقط". وتحت عنوان "ذكر القِنِىّ المتفرعة عن القناة العظمى" من كتاب "الأعلاق الخطيرة" لابن شداد: "ثمّ انقطع ذلك كلّه بعد وفاة نور الدين ولم ندرك من القناة شيئًا سوى قسطل الخشّابين فقط". وتحت عنوان "قتل خليفة مصر" من "البداية والنهاية" لابن كثير: "ولم يبق للحافظ سوى الاسم فقط". وفى ترجمة أبى عمرو بن عثمان، وهو من ملوك بنى حفص، نقرأ العبارة التالية من كتاب "الحلل السندسية فى الأخبار التونسية" لمحمد الوزير: "ولم يبق منها فى زماننا هذا سوى المقصورة فقط". وفى ترجمة الملك الأشرف شعبان بن حسين من كتاب "المنهل الصافى" لابن تغرى بردى: "ولم يبق له من الأمر سوى الاسم فقط"... وغير ذلك كثير. ونفس الكلام ينطبق على القصر بـ"إنما"، وهى فى حكم "لم... إلا..." و"ما... سوى...". ومنه ما جاء فى كتاب المقرى: "أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض": "قال: فقلت له: إنَّ هذا الرجل ليس هو عندنا بهذه الحالة التى وصفتم، إنّما هو عندنا شاعر فقط". وفى وصف شكل الجيم فى الكتابة نقرأ فى "أسرار البلاغة فى علم البيان" لعبد القاهر الجرجانى: "والجيمُ خَطَّان: الأول الذى هو مبدؤه، وهو الأعلى. والثانى، وهو الذى يذهب إلى اليسار. وإذا لم توصل فلها تعريقٌ كما لا يخفى. والمنقار إنّما يُشْبِه الخطَّ الأعلى فقط". وفى "أعيان العصر" للصفدى، والكلام عن الصلاة: "إنما هى موضوعة للصحيح فقط"... إلخ، وهو كثير.

ثم إنى أحمد الله حمدا كثيرا لأن الأستاذ العدنانى لم يتنبه إلى قوله عليه السلام: "لا إله إلا الله وحده"، وإلا لوجب عليه أن يقول، بناء على طريقته فى فهم اللغة والتعامل معها، إن كلمة "وحده" حشو لا طائل من ورائه لأن النفى والاستثناء يدلان على ذلك، فما الداعى إلى كلمة "وحده"؟ ومثل ذلك قول صاحب "الأغانى": "عملوا فيه عشرين لحنا، فما أُعْجِب منها إلا بلحن الزبير وحده"، وقول ابن جنى عن بيت للمتنبى يمدح به سيف الدولة فى كتاب الثعالبى: "أبو الطيب المتنبى وما له وما عليه": "لو لم يمدح أبو الطيب سيف الدولة إلا بهذا البيت وحده لكان قد بقى فيه ما لا يخافه الزمان". وفى "أدب الكتاب" لأبى بكر الصُّولىّ: "وأجاز الكسائى طرح الألف فى قولهم: "باسم الخالق وباسم الرحمن". وغيره يأبى ذلك ولا يجيزه إلا فى "بسم الله" وحده". وفى كتاب "الأزمنة والأمكنة" للمرزوقى: "ولا يحمدون المُحَاق إلا فى المطر وحده"... وهلم جرا.

المشكلة فى الأستاذ العدنانى وأمثاله أنهم لا يفكرون إلا فى النحو والصرف، ويا ليتهم يفكرون آنذاك بأفق واسع ومرونة تليق باللغة ومكانتها فى الحياة والمجتمع، بل يفكرون من أضيق من سَمّ الخياط، ولو استطاعوا أن يسدوا هذا السَّمّ لسَدُّوه، ويَنْسَوْن شيئا اسمه البلاغة والتفنن فى التعبير والتصوير اللذان لولا هما لصارت اللغة كائنا خشبيا لا رِىّ فيه ولا رونق ولا حياة. والمصيبة أنهم يظنون أنفسهم أساتذة ينبغى أن نصيخ لهم وألا نخرج على ما يقولونه ويدعون إليه من هدم اللغة وتجاهل عباقرتها الماضين والبدء من جديد على طريقتهم هم الكَنِزة الخانقة.

واستمرارا مع سياسة التركى المستبد: "اشرب من هذه القلة، ولا تشرب من تلك" يقول لنا الأستاذ العدنانى إنه لمن الخطإ أن نقول: "تفانَى فلان فى عمله"، والصواب الذى لا صواب غيره فى رأيه أن نقول: "أَكَبَّ على عمله أو انكبّ على عمله". ولكن لماذا يا أستاذ عدنانى، هداك الله وهدانا معك وأفاض عليك وعلينا من نوره؟ يجيب الأستاذ العدنانى: لأن "تفانى القوم" معناه "أفنى بعضهم بعضا". يريد أن يقول إن "تفانى" تحتاج أولا إلى طرفين، وليس عندنا هنا سوى طرف واحد. والثانى أن "التفانى" معناه إفناء الطرفين كلاهما للآخر. وليس لدينا هنا إفناء بل انكباب على العمل. العدنانى لم يقل هذا بل أنا، لكنى حين أقوله إنما أشرح ما يقصد. أى أننى أعطيه فرصة كاملة لتوضيح وجهة نظره، ولكن من خلالى أنا.

والرد هو أنه من البيّن التام البيان أن أ. العدنانى ليست عنده فكرة عن طبيعة اللغة وأنها تقوم فى شطر عظيم منها على المجاز، ومنه المبالغة والاستعارة والكناية... إلخ. ونحن كثيرا ما نقول: "فلان يقتل نفسه فى الشغل"، ولا قتل ولا غيره. بل إننا نقول: "فلان ينتحر فى الشغل انتحارا". وفى القرآن الكريم: "فلعلك باخعٌ نفسك على آثارهم إن لم يؤمنوا بهذا الحديث أسفا". والبخع قتل النفس، ولم يكن الرسول عليه السلام يفكر فى قتل نفسه بسبب عناد المشركين، لكن هذه طبيعة اللغة وما فيها من مجاز هو سر من أسرار روعتها. و "تَفَانَى" تُسَاوِى "يقتل نفسه أو ينتحر فى الشغل"، ولكن بالتدريج والتصاعد مع الوقت، ولا تعنى فى هذا السياق قتل المتحاربين بعضهم بعضا إلى أن يموتوا جميعا، بل تعنى أنه يشبه مَنْ يُفْنِى

نفسه دومًا حرصًا على العمل وحبًّا له ومعرفةً بأهميته وقدسيته، ولا تفانىَ ولا شىء من هذا البتة.

أريد أن أقول إن صيغة "تَفَاعَلَ" هنا لا تعنى وجود طرفين يفنى كلاهما الطرف الآخر. وهذه طائفة من الأفعال على نفس الصيغة، وليس فيها هذا المعنى الذى حصر العدنانى تلك الصيغة فيه: "تمادَى، تسامح، تسامع، ترامى، تسامَى، تثاقل، تراخى، تكاسل، تصاوَنَ، تناسى، تناوم، تمارض، تجاهل، تضايق، تخابث، تناول، تقاعد، تصامَمَ، تباسط، تسامَجَ، تعافى، تكامل، تكاثر، تناقَصَ، تشاغل، تباسط، تذاءَب، تلاعب، تداوى، تتابع، تواتر، تعاطى، تيامَنَ، تياسر، تنازل، تصاعد، تسامى، تفاخر، تباهَى، تشامخ، تماوَت... إلخ". وبعض هذه الأفعال يدل على التظاهر بفعل الشىء مما لا حقيقة له، وبعضها يدل على المطاوعة، وبعضها يدل على حدوث الفعل شيئا فشيئا، وبعضها يدل على وقوع الفعل على الشخص نفسه لا على غيره، وبعضها يساوى الفعل المجرد، بل إن بعضها متعد لا لازم... وهكذا، وليس فى أى منها ما يدل على تبادل الفعل. ذلك أن هذا المعنى هو أحد معانى تلك الصيغة، لكن ليس كل تلك المعانى.

صحيح أن العدنانى قد تراجع فى آخر المادة مشيرا إلى أن "المعجم الوسيط" قد أورد لـ"تفانى" المعنى الذى أضفيناه نحن عليها، لكنه لغرامه بالتعنيت والتصعيب اشترط أن يعلن المجمع قبوله لهذا المعنى. هو حر، لكننا لا ننتظر من المجمع ولا من أى كائن أن يوافق على استعمال "تفانى" فى هذا المعنى حتى نوافق نحن عليه، وإلا فما أضيع العمر الذى أنفقناه فى تعلم

اللغة والأدب والبلاغة وقراءة كبار الكتاب والأدباء والعلماء والشعراء! إن المجمعيين علماء كبار، ولكنهم ليسوا كهانا حتى ننتظر ما يقولون، بل نحن نفكر ونستنتج ونحكّم قواعد اللغة واستعمالات كبار الكتاب وذوقنا الذى نظن أنه لا بأس به.

بل إن بعض المجمعيين فى بلاد العرب لا يستحقون عضوية المجمع، وأعرف أستاذا متخصصا فى العربية وآدابها كان له اسم يدوى كالطبل، وحدث أن سمعته يناقش كتابا لأحد المؤلفين فى واحد من البرامج الثقافية منذ أعوام، فباغتنى بأنه يتصرف فى اللغة كالجرّافة التى يسوقها عامل غبى عديم الفهم والتمييز، فلم يكن يبالى برفع أو نصب أو جر أو جزم، بل يأخذ كل ما يقابله بصدره محطما كل شىء ودون أن يبدو عليه إحساس بأنه يرتكب خطأ. ثم لما قرأت بعض كتبه وجدت فيها أخطاء، لكنها كانت أقل من أخطاء النطق. وليس يرجع ذلك إلى أن كتابته أفضل، بل إلى أن أخطاء النحو لا تظهر فى الكتابة إلا إذا كان الإعراب بالحروف، أما بالحركات فلا تظهر اللّهم إلا إذا ضبطتَ كل حرف، والرجل لا يضبط فى كتبه شيئا. قد تقول: وما الذى أدخله المجمع، وهو بهذا الضعف بل الجهل المزرى؟ أقول لك: إنها العصبية القبلية يا صديقى. وقد أرسل الله عليهم من لا يرعى إلا ولا ذمة، فاستأنا أشد الاستياء لا من أجلهم، فهم يستأهلون ما حدث لأنه يتماشى مع سياسة العصبية القبلية التى يجرون عليها، بل لأن ما وقع ينافى الشُّورِيَّة، وإن لم يكونوا هم أفضل من هذه الجهة إلا فى الشكل، وفى الشكل ليس إلا لأن كل شىء مُرَبَّط سلفا.

وقد أشار د. مصطفى جواد فى مقدمة كتابه: "قل، ولا تقل" إلى هذا الأمر قائلا: "ومن أشد الرزايا التى أصابت اللغة العربية أن أناسا من الكتاب والشعراء يكتبون وينظمون كَلِمًا غير مشكول، واللحن فى غير المشكول لا يظهر، فإذا قرأوا كتابة أنفسهم ونَظْمهم بان عُوَارهم وانكشف لحنهم فى أقبح الصور. وقد سمعت شاعرا مبدعا يحب أن يقرن اسمه بـ"الكبير" ينشد قصيدة له، فإذا هو لحَّانة يكسر المفتوح، ويفتح المضموم، وينون الممنوع من الصرف، ويكسر المضموم، ويضم المفتوح، ويفتح المكسور، ويضم المكسور، ويفعل غير ذلك من الأوهام الصرفية دون النحوية لأن قواعد النحو معروفة محددة، وأما الضبط الصرفى فيحتاج إلى معجم مشكول أو سماع منقول مقبول، وهؤلاء قد حفظوا كَلِمًا ملحونا فيه من قوم لحَّانين وبَقُوا على جهالتهم".

سيقال: لكنك يا عم إبراهيم قد تخطئ. وأنا أجيب بأنى لا قد أخطئ فقط بل لا بد أن أقع فى الخطإ هنا أو ها هنا. ولكن هذا يصدق على أهل المجامع اللغوية أيضا. والخطأ وارد فى كل الأحوال، وهو جزء من الطبيعة البشرية، ولولا الأخطاء ما تعلمنا، فالعلم يقوم على التجربة والخطإ أول شىء. ثم إن أعضاء المجامع اللغوية، كما قلت لك لتوى، ليسوا كلهم علماء كبارا، بل إن بعضهم لا يعد فى الكبار ولا فى الصغار من العلماء، لكنها التربيطات يا صديقى.

وها هى ذى بعض الشواهد على مجىء "تفانى" فى غير المعنى الذى قصره أ. العدنانى عليه. يقول ابن خاتمة الأندلسى:

هَـلْ للْمُحـبِّ سرورٌ بعـدَ تَرْحَتِـهِ؟ آهٍ لوجْـدٍ كَـوى صَـدرى بِلَفحتِـهِ
جِسْمٌ تَفانَى، وقَلْبٌ رَهْـنُ قَرْحَتِـهِ ولَسْتُ أعجَبُ مـن حُبِّى وصِـحَّتِهِ
من صِحَّتى إنَّما سُقْمِى هو العَجَبُ

ولابن معتوق الموسوى:

يمـرّ عـلى حَـصَى الـوادى فيبكـى فينتثِـرُ العقيـقُ عـلى الجُـمانِ
وتنفحُـهُ الـصَّبا فيميـلُ سُـكْرًا كـأنّ بريحِهـا راحَ الـدّنانِ
فهـل مـن مُـسعِدٍ لفتًـى تفـانَى فأدْرَكـهُ الوجـودُ مـن التّفـانى؟

ولحسين بن عتيق التغلبى:

لكـلاب سـبتة فى النبـاح مـداركٌ وأشـدها دركًـا لـذلك مالـكُ
شـيخ تفـانى فى البطالـة عمـره وأحـال فكيـه الكـلامُ الآفـكُ

ولتاج الملوك الأيوبى:

وحيَّرنـى الغـرامُ، فلَسـتُ أدرى كيـف أنطلـقُ
وإنِّـى والفـؤادَ بهـم مـريضٌ حـشوُهُ حُـرَقُ
وفـيما بيننـا أمـدٌ تفـانى دُونَـهُ الرَّمـقُ

ولسبط بن التعاويذى:

وَلَـوْلا الأَجَـلُّ تَفـانَى الكِـرامُ وَغِـيضَ الـسَّماحُ، وَضِـيمَ الأَدَبْ

وللسان الدين بن الخطيب:

ولمّـا تَفَـانَى الـصبرُ إلا صُـبَابَةً تَسَهَّلَ من وقعِ الحوادثِ ما اشْتَدّا

وثـم تخطئـة عدنانيـة لأحـد التراكيب ذكرتنى بـها كنت قرأتـه، حسب ذاكرتى، فى مجلة "الأدب"، التى كان يحررها أمين الخولى، من أنه لا يجوز أن يقال: "قد لا أفعل كذا". وكانت بنت الشاطئ هى صاحبة هذا الكلام، وقالت إن الصواب هو أن نقول: "ربما لا أفعل كذا"، فنستخدم مع المضارع المنفى "ربما" ولا نستخدم معه "قد". وصرت منذ ذلك الحين أتجنب "قد لا" كأننى لو فعلت سوف يلاحقنى العار، ثم أدخل النار، وبئس القرار. ثم جرت مياه كثيرة فى النهر على مدار الأعوام، وعرفت أن هذا تحبيك لا معنى له رغم وروده فى كتب التخطئة والتصويب قديما وحديثا. وكانت البداية قول الشاعر الجاهلى: "وقد لا تعدم الحسناء ذامًا". أى أن المرء مهما كان فاضلا فائقا فلا بد أن يكون فيه بعض العيوب.

ثم لما بحثت هذه المسألة وراجعت شعر الشعراء لقيتنى هذه الشواهد على صحة "قد لا أفعل". فمن ذلك قول الأعشى:

وقد قالت قُتَيْلَةُ إذ رأتْنى وقد لا تَعْدَمُ الحسناءُ ذامَا

وقول طفيل الغنوى:

خَلا أَنَّنى قَد لا أَقولُ لِمُدبِرٍ إِذا اختارَ صَرْمَ الحَبلِ: هَل أَنتَ واصِلُهْ؟

وقول داود بن عيسى الأيوبى:

هواكم لا تغيّره اللّيالى وصبرى عنكمُو قد لا يكونُ

وقول ابن مالك صاحب "الألفية":

وَلِاضطِرارٍ أو تَنَاسُبٍ صُرِفْ ذُو المَنعِ، وَالمَصرُوفُ قد لا يَنصَرِفْ

وقول أديب إسحاق:

فـما حـزن الانـسان إلا بحـادثٍ　　مـن الطبـعِ قـد لا يـستطيعُ يقاومـه

وقول بركة محمد:

قـد يـدرك المـرء شـيئًا　　مـن الوجـود، وقـد لا

وقول جميل صدقى الزهاوى:

إِنَّ فى المـوت راحـةً غـير أَن الـ　　ـمرء قَـدْ لا ترضـيه إلا الحَيـاة

* * *

ثُـمَّ قـالوا: الحمَّـى الَّتـى لازمَتْـه　　تيفوئيـدٌ قـد لا تـدوم طـويلا

* * *

وإذا ثـارَت الجماعـة يومًـا　　فَهـى قـد لا تَـدْرى لمـاذا تثـورُ

* * *

وَيـشْمَلنى أبناؤُهـا برعايـةٍ　　أَرى أَنَّنـى قـد لا أرى مثلهـا بعـدُ

وقول صالح مجدى:

بَيْـدَ أن الأَقـدار قـد لا تعـين الـ　　ـمرء يَوْمًـا عَـلى الَّـذى قَـد نَـوَاه

وقول يوسف النبهانى:

وقَـد حظـرَ اللَّهُ الزِّنـاءَ، وإن تكـن　　قَوانينُهم قد لا تَرَى فى الزِّنا حظرا

ويرفض الأستاذ العدنانى قولنا: "فلان بطلٌ أو رجلٌ أو أستاذٌ بكل معنى الكلمة أو بكل ما فى الكلمة من معنى"، والسبب هو أن المعنى فاسد كما يقول، إذ لا يمكن إذا ما نطقنا كلمة أن نريد نصف معناها أو ربعه مثلا.

كما أن هذه ترجمة حرفية للتعبير الأجنبى لا يتناسب وروح لغتنا. والحق أنى لا أفهم كيف لا يتناسب هذا التعبير وروح لغتنا. ترى أين العيب فيه؟ هل يناقض قاعدة من قواعد العربية؟ هل يسىء إلى قوميتنا أو ديننا أو الأخلاق الفاضلة أو يسخر من تقليد كريم من تقاليدنا أو يهين رمزا من رموز تاريخنا مثلا؟ هل فيه حُوشِيَّة أو عثكلة يصعب معها نطقه؟ لا هذا ولا ذاك ولا ذلك. كما أن إدخال مثل تلك التعبيرات فى لغتنا من شأنها إغناؤها وتوسيع مداها وتنويع أساليبها.

أما أنه من غير الممكن أن ننطق كلمة ونريد نصف معناها أو ربعه مثلا فهو كلام لا يستحق الوقوف عنده. ترى أغاب عن العدنانى أن فى الناس منافقين أو مجاملين أو مبالغين بحيث قد ينطقون كلاما وهم لا يقصدون منه شيئا لأنه كذب فى كذب لا أنهم قد يقصدون نصفه أو ربعه فحسب؟ وما أكثر ما يقول الواحد منا لكاتب يعرفه يؤلف القصص مثلا إن قصصه قصص رائعة ممتازة لا نظير لها بينما هى قصص عادية بل وقد تكون أقل من العادية. وكثيرا ما نقرأ لناقد كذاب ثناء مستطابا ووصفا بالعبقرية لكاتب متهافت تافه لا لشىء سوى أنه من نفس اتجاهه الفكرى أو أن له مصلحة لديه أو أنه نديمه فى الحانات مثلا. فقولنا: "بكل معنى الكلمة" إذن هو تأكيد على أننا نقصد الكلمة التى نطقناها فعلا. وكثيرا ما نؤكد كلامنا إما بترديد ما نقوله مرتين أو أكثر وإما باستعمال كلمة مثل "كل، جميع، بكامله...". وهنا ترانا استعملنا كلمة "كل": "بكل ما فى الكلمة من معنى".

إننا مثلا نرفض أن يقول مسلم: "إذا لم يأت الجبل إلى محمد فليذهب محمد إلى الجبل" لأنها تسىء إلى نبينا عليه السلام. وهذا تعبير إنجليزى قائم على الادعاء الكاذب بأن الرسول، بناء على طلب الكفار منه فى مكة أن ينادى جبل الصفا فينتقل إليه كى يصدقوا بنبوته، قد استجاب لهم ونادى الجبل فعلا، لكن الجبل لم يستجب للنداء. وهنا قال الرسول ببساطةِ رجلٍ واقعىٍّ عملىٍّ نفعىّ: إذا لم يأت الجبل إلى محمد فليذهب محمد إلى الجبل. وبهذا يكون ما طلبه الكفار قد تحقق والسلام، إذ كانوا يريدون منه أن يكون الجبل إلى جواره لكن على أن يكون ذلك بناء على استدعائه له، أمّا وإن الجبل لم يستجب للاستدعاء فقد ذهب هو نفسه إلى الجبل وصار بجواره، وهذا هو المهم. والقصة والمثل المرتبط بها كلاهما باطل اختلقه الأوربيون الكذابون ليشوهوا صورة النبى عليه السلام. فمثل هذا التعبير لا ينبغى ترجمته كما هو، وإنما يمكن أن نقول بدلا منه: "إذا لم يكن ما تريد فأَرِدْ ما يكون" مثلا. كذلك أذكر ما كنت أقرؤه قبل سنين لكاتب أمريكى ألفيته يستعمل تعبيرا ينبئ عن الضيق الشديد فيه إساءة شديدة فى حق الذات الإلهية ببعض الكلمات البذيئة. ومثل هذا التعبير لا يصح ولا يصلح أن نترجمه إلى لغتنا. أما تعبيرات مثل: "أعطى فلانٌ فلانًا الضوء الأخضر" أو "أعطاه صَكًّا على بياض" أو "يلعب فى الوقت الضائع"، أى لات حين جدوى من اللعب أو العمل، أو "يعمل فى الساعة الرابعة عشرة" بنفس المعنى السابق، أو "سقط بين كرسيين" فلا طال بلح الشام ولا عنب اليمن، أو "إن السماء تمطر قططا وكلابا"، التى أحب استعمالها منذ عرفتها فى هستنجز آخر صيف ١٩٧٦م،

أما مثل تلك التعبيرات فلا حرج من استعمالها، بل بالعكس إنها تكسب لغتنا نكهة طريفة منعشة.

وأما التعبير التالى فقد سمعت النكير عليه لأول مرة فى بيت د. حجر البنعلى وزير الصحة الأسبق فى قطر، وكان ذلك قبل نحو عشرين سنة. أنكره علىَّ أستاذ فلسطينى لعله كان يعمل مدرسا للغة العربية أو مفتشا. فقد خطَّأ قولى فى أحد كتبى: "لأول مرة" قائلا إنه لا بد من حذف اللام من "أوّل". فقلت له: لكن القرآن يقول: "هو الذى أخرج الذين كفروا من ديارهم لأول الحشر"، فقال: هذه غير تلك. والواقع أننى ما انفككت منذ ذلك الحين أستغرب تخطئة تلك اللام، التى هى هنا بمعنى "عند"، إذ أين وجه الخطإ فى قولنا: "عند أول مرة"؟ ولعل "أول مرة" بدون اللام تعنى "قبل ذلك"، بينما "لأول مرة" معناها "عند حدوثه للمرة الأولى". بل إن الجاحظ قد استعمل كلمة "عند" صريحة مع "أول وهلة": "من تمام الضيافة الطلاقة عند أول وهلة"، وكذلك صاحب "الأغانى": "فيأخذه عند أول وهلة فيقتله شر قِتْلَة".

وفى ترجمة يوسف بن عبد المؤمن بن على من كتاب "الإحاطة فى أخبار غرناطة" للسان الدين بن الخطيب: "دخل غرناطة لأول مرة". وفى "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى" للسلاوى: "وقطع السلطان يعقوب لأول مرة أمره الدعوة إلى الحفصيين". وفى "البيان المغرب فى أخبار الأندلس والمغرب" لابن عذارى لدن الكلام عما فتح موسى بن نصير من بلاد الأندلس سنة ٩٢هـ: "وبعد ذلك زاحفهم (أى زاحف رذريق

المسلمين) لأول مرة بنفسه". وفى "ريحانة الكتّاب ونُجْعة المنتاب" للسان الدين بن الخطيب: "واشتغل لأول مرة بالتعليم والتكتيب". وفى نفس الكتاب فى وصف أبى جعفر بن صفوان المالكى: "ودُعِىَ لأول مرة للكتابة لما اشتهرت براعته". وفى "نهاية الأرب فى فنون الأدب" للنويرى: "إن الرف أخذ الصوت لأول مرةٍ وألقاه على إسحاق، فأخذه عنه فى ثلاث مرار".

وليس استعمال تلك اللام مقصورا على عبارة "لأول مرة" بل توجد مع فى عبارات أخرى مثل قوله تعالى: "لأول الحشر"، "لا يجلّيها لوقتها إلا هو"، "أَقِمِ الصلاة لدُلُوك الشمس إلى غَسَقِ الليل". ومن ذلك ما فى البيت التالى لابن شبرمة من "أخبار القضاة" لابن وكيع:

لا يُخْذَل المولى لأول عثرةٍ   عسى فى اقتبال السن أن يتحكما

وفى "الأغانى": "وما كانت عشيرته لتسلمه لأول وهلة"، وفى "أسرار البلاغة فى علم البيان" لعبد القاهر: "لا يستبين لأول النظر أنحاؤها". وفى "إعتاب الكتاب" لابن الأبار: "كان ابن نخيل لأول هذه الإيالة المباركة ممن فاز بقِدْح النباهة المُعَلَّى". وفى "الديباج المذهب" لابن فرحون: "وأنت إذا نظرت لأول وهلة منازِع هؤلاء الأئمة ومآخِذهم فى الفقه واجتهادهم فى الشرع وجدت...". وفى "الإحاطة" للسان الدين بن الخطيب: "أشار عَلَى أبى الخطَّار... لأول الأمر بتفريق القبائل الشاميين"، "نزلوا وسكنوا واغتبطوا وكبروا وتمولوا إلا من كان قد نزل منهم لأول قدومه فى الفتوح على عنائهم موضعًا رضيًّا"، "فنشأ بينهما عارض الاختلاف لأول وهلة"، "وفرّ الأعداء لأول وهلة". وفى "مقدمة ابن خلدون": " فإن النفس إذا...

خامرها تشيُّعٌ لرأى أو نِحْلة قبلت ما يوافقها من الأخبار لأول وهلة". وبعد هذا كله نرى أنه لا معنى لإنكار اللام فى قولنا: "لأول مرة" أو "لأول أى شىء آخر". وإن القول بخلاف هذا لهو محض تحكم سخيف.

غير أن أ. العدنانى، لغرامه بالمناكفة وتلذذه بالتضييق والتحبيك وفرض المعاناة على العباد، حين جاء إلى كلمة "وهلة" قرب نهاية معجمه هذا، لم يشأ أن تمضى الأمور سلسة فقال فى باله: لا بد من نكزة تجعل القراء يعرفون أنى لا أزال بخير، أى لا أزال قادرا على الإزعاج حتى وأنا أودعهم، فقال إنه لا يجوز أن نقول: "لأول وهلة" أو "من أول وهلة". فأما "لأول وهلة" فقد سقنا للتو بعض الأمثلة على صحة استعمالها. وها هى بعض الأمثلة الأخرى على صحة استعمال "من أول وهلة" أيضا: ففى "الأغانى" للأصفهانى: "فإذا وصائف ورجالٌ من الموالى ونساء بارزاتٌ، فسألنهم أن ينزلوا، فاستحيَوْا أن يجيبوهن من أول وهلةٍ". وفى "المحاضرات فى الأدب واللغة" لليوسى: "واعلم أن الاسم الذى يوضع على الإنسان علمًا عند الولادة أو عند تبديل اسمه باسم آخر إما أن يكون بصورة الكنية كأبى بكر وأبى القاسم لمن سُمِّى به فيكون اسمه كنيته، وإما أن يكون بغيرها كزيد وعمرو، وهو الأغلب، وحينئذ إما أن تُقْرَن به الكنية من أول وهلة، فيقال مثلًا:...". ويقول الشوكانى فى "البدر الطالع بمحاسن مَنْ بعد القرن السابع": "كان مَنْ أطاعه من أول وهلة أَمِنَ، ومن خالفه أدنى مخالفة هَلَكَ". بل لقد قابلتنى عبارة "فى أول وهلة" مرارا فى كتب التراث.

ومن التحكم الفارغ الذى لا أصل له رَفْض أ. محمد العدنانى فى "معجم الأخطاء الشائعة" قول من يقول: "فلان واثق ببراءته" مصرا على أنه يجب أن يقال: "مُوقِنٌ ببراءته" لا "واثقٌ بها" لأن "وَثِقَ به" يعنى "ائتمنه". أى أنه لا يصح أن نثق بالأشياء وبالأمور بل بالأشخاص فحسب. فمع الأشخاص نقول: "وثق به"، ومع الأشياء نقول: "أيقن به". ولكن ما قوله فى أن كتب التراث مملوءة بـ"وثق بالشىء الفلانى والعلانى والترتانى"؟ خذ عندك: ففى "أخبار الراضى بالله والمتقى بالله" لأبى بكر الصولى: "وكان انحراف الراضى عن ابن رايق فى هذا الوقت يتبين فى طَرْفه وقوالب لفظه، ثم صرح بذلك لى وللعروضى من بين الناس، فكنا نعتذر لابن حمدون من أمر الخادم الذى كان هو أعلم ببطلانه ثم نحلف له أنه مثلَنا فى جميع أموره مأمونُ السر والعلانية، إلى أن وثق بذلك، وتقرر عنده". وفى "الآمل والمأمول" للجاحظ: "وكان يقال: لا تُنْزِلْ حوائجك بالجيّد اللسان ولا بالمتسرع إلى الضمان، فإن العجز مقصور على التسرع. ومن وثق بجودة لسانه ظن أن فى فصل بيانه ما ينوب عن عذره"

وفى "أزهار الرياض فى أخبار القاضى عياض" للمَقَّرِىّ: "وقد وثق بسعيكم الكريم فى جبر كسره، وأمل سيادتكم للتهمم بأمره". وفى "أسرار البلاغة" لعبد القاهر الجرجانى: "وربّمَا رُزِقَ الطُّفَيْلى ظَرْفًا يحظَى به حتى يَحُلَّ محلّ الأضيافِ الذين وَقَعَ الاحتشاد لهم، والأحبابِ الذين وُثِقَ بالأُنْس منهم وبهم". وفيه أيضا: "عِبْ كيف شئتَ، وقُلْ ما هَوِيتَ، وثِقْ بأن الزمان عَوْنُك على ما ابتغيت". وفى "الاستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى"

للسلاوى: "فأعطاه الوزير أبو الحكم من ذلك ما وثق به". وفى "الأغانى": "فقال له إسحاق: أمّا ما ذكرته من تأخرى عنه إلى الوقت الذى حضرتُ فيه فهو يعلم أنى لا أتأخر عنه إلا بعائق قاطع، إن وثق بذلك منى، وإلا ذكرت له الحجة سرًّا من حيث لا يكون لك ولا لغيرك فيه مدخل". وفيه: "واعلموا أنه إنما يطمئن بالدنيا من وثق بالنجاة من عذاب الله فى الآخرة". وفيه: "فقال: بحياتى؟ فقلت: وحياتك! وحلفت له بما وثق به". وفى "الأفضليات" لابن منجب: "يا من لا يردّ من أخلص فى دعائه، ولا يحْرم من وثق بعطائه، ولا يخيب من استمسك بالعروة الوثقى من تأميله ورجائه، إنك اللطيف الخبير، وأنت على كل شىء قدير". وفيه كذلك: "وأين هذا من قول الآخر:

ولقد هممتُ بقتل نفسىَ بعده   أسفًا عليه، فخفتُ ألا نلتقى؟

فذكر أن علة ما هَمَّ به من قتل نفسه الأسف على مَنْ فقده... وإن علة الامتناع ما جاء فى الحديث من أن قاتل نفسه فى النار. وقد وَثِقَ بحصول مَنْ فقده فى الجنة، وطمع بها إذا لحقه غيرَ قاتلٍ نفسَه". وفى "البداية والنهاية" لابن كثير: "فأما النبى فقد كان قد وثق بما قال له جبريل وأراه من الآيات التى ذكرناها مرة بعد أخرى". وفيه: "وإنما يطمئن من وثق بالنجاة من عذاب الله وأهوال يوم القيامة، فأما من لا يداوِى من الدنيا كَلْمًا إلا أصابه جارح من ناحية أخرى فكيف يطمئن؟". وفى "الكامل فى اللغة والأدب" للمبرد: "ثم كتب كتابًا إليه كأنه جواب كتابه منه يعلمه فيه أنه وثق بما وعده به من نصره وخذلان ملك الروم". وفيه أيضا: "وثِقُوا بأنكم المستخلَفون فى

الأرض". وفى "خلاصة السير الجامعة لعجائب أخبار الملوك التبابعة" لنشوان الحميرى: "فقال لهم صالح: زِيدُوا أعطُونى عهودكم ومواثيقكم على ذلك. فأعطَوْه ما وثق به". وفى "الفتوحات المكية" لابن عربى: "وإنما تقرّ عين من وثق بالنجاة من عذاب الله، وإنما يفرح من آمن من الأهوال يوم القيامة". وفى "شر نهج البلاغة" لابن أبى الحديد: "وثق منا بالنصر".

ومن شعر أبى العباس الأعمى فى الشاعر البَعِيث:

تظل إذا أُعْطِيت شيئًا سألتَه تطالبُ مَنْ أعطاك بالوزن والنقدِ
فلا تطمعنْ من بعدِ ذا فى عطيةٍ وثِقْ بقبيح المنع والدفع والردِّ

ومن شعر الطِّرِمَّاح:

قَومٌ شِحَاحٌ عَلَى اعتِقادِهِمُو بِالفَوْزِ مِمّا يُخَافُ قَد وَثِقوا

ومن شعر الفرزدق:

وَتَراجَعَ الطُّرَداءُ إذ وَثِقوا بِالأَمْنِ مِن رَتْبيلَ وَالشَّحْرِ

ومن شعر عبد الله بن المعتز فى البازى:

غَدَوْتُ لِلصَّيْدِ بِفِتيْانٍ نُجُبْ وَسَبَبٍ لِلرِّزْقِ مِنْ خَيْرِ سَبَبْ
ذِى مُقْلَةٍ تَهْتِكُ أَسْتارَ الحُجُبْ كَأَنَّها فِى الرَّأْسُ مِسْمارُ ذَهَبْ
بِأَنْسُرٍ مِثْلِ السِّنانِ الْمُخْتَضِبْ قَدْ وَثِقَ الْقَوْمُ لَهُ بِما طَلَبْ
فَهْوَ إذا عُرِّى لِصْيدٍ فَاضْطَرَبْ عَرَّوْا سَكاكِيَنُهُم مِنَ الْقُرُبْ

ومن شعر ابن الهبارية:

فِثقُوا بأنّى قد ظَهَرتُ على المُنَى وأخذتُ للأيّامِ عقدَ أمانِ

تِيهُوا وصولوا قادرين وأَسْرِفوا وتديَّنُوا وثِقُوا بصِدْقِ ضمَانى

ومن شعر لسان الدين بن الخطيب:

باللّهِ آلَ مَرِينٍ أبْشِرُوا وثِقُوا بكُلِّ سَعْدٍ على الأيّامِ ممْدودِ

وفى "البصائر والذخائر" للتوحيدى:

دع الدهر يجرى بمقدارهِ ويقضى عجائب أوطارهِ

ونم نومةً عن ولاة الأمور وثِقْ بالزمان وأدوارهِ

وفى "اللآلى والدرر" للثعالبى:

توكلْ على الله فى النائبات ولا تَبْغِ فيها سواه بديلا

وثِقْ بجميل صنيع الإله فما عوَّد اللهُ إلا جميلا

وفى "الأزمنة والأمكنة" للمرزوقى:

إذا ما التقَوْا وثقوا عنده بأن لن يُذَادوا ولن يُطْرَدوا

وهذا كثير، ويكفى ما تقدم. وبالمناسبة فقد وجدت "وثِقَ ب، وثِقَ فى، وثِقَ إلى، وثِقَ عَلَى".

ثم نصل إلى آخر شىء فى كتاب الأستاذ العدنانى، وهو حكمه على قولنا: "للأسف مات فلان" بالخطإ قائلا: "لأن هنالك مواضع لا يصح فيها حذف الحرف: "يا" من أشهرها المنادى المتعجب منه". وواضح أنه يظن أننا حين نقول: "للأسف مات فلان" فإننا ننادى "الأسف" ونتعجب منه. ولكن من قال له ذلك؟ وهذه اللام التى فى "للأسف" تذكرنى بـ"لام العاقبة" كما فى قوله تعالى: "فالتقطه آل فرعون ليكون (أى موسى) لهم عدوا

وحَزَنًا". ذلك أن الموت إنما يقع بناء على قوانين الله التى نظم كونه عليها، ومنها أنه لا بد من موتٍ وولادةٍ، وأما الأسف وما يشبهه من مشاعر تنتاب عارفى الميت من شماتة ولهفة وما إلى هذا فمما استتبعه الموت وأدى إليه وأعقبه. وهذا معنى "لام العاقبة". وعلى ذلك فقولنا: "للأسف مات فلان" أو "مات فلان للأسف" معناه أن موته قد أدى إلى أسفنا وحزننا. ولا منادى ولا يحزنون. ومن ثم ليس شرطا أن نترك "للأسف مات فلان" إلى "يا للأسف! مات فلان". فهذه دَقَّة، وتلك دَقَّة. هذه صحيحة، وتلك صحيحة، لكننا لا نريد ما تصوره الأستاذ العدنانى.

"معجم تصحيح لغة الإعلام"

لعبد الهادى بو طالب

ومن كتب التصويب اللغوى كتاب د. عبد الهادى بو طالب (١٩٢٣- ٢٠٠٩م): "معجم تصحيح لغة الإعلام". وكما هو الحال فى كتب التصويب الأخرى يجد القارئ فوائد كثيرة فى هذا الكتاب، ولكنه كحال الكتب الأخرى أيضا، لا يخلو من تخطئات لغوية هى ذاتها خطأ. ومنها قوله: "شاع تعبير "لا يَلْقَى أُذنًا صاغية". والصواب "مُصْغِية". فعل "صغا" الثلاثى المجرد يعنى "مال إلى". وفى القرآن الكريم: "إن تتوبا إلى الله فقد صَغَتْ قُلوبُكما"، أى مالت القلوب برضاها. كما جاء بصيغة "صَغِيَ يَصْغَى" فى قوله تعالى: "ولِتَصْغَى إليه أفئدةُ الذين لا يؤمنون بالآخرة". أما فى معنى "الاستماع" فيُسْتَعْمَل الرباعى: "أَصْغَى يُصْغِى إصغاءً"، واسم الفاعل المذكر "مُصْغٍ"، والمؤنث "مُصْغِية" (أُذُنٌ مُصْغِية). و"أصغى" لا يعنى مجردَ الاستماع، ولكنْ حسنَ الاستماع والاهتمامَ بما يُسْمَع. وجاء فى بعض المعاجم العربية الحديثة تعبير: "كلنا آذان صاغية". وذلك تَبَنٍّ لخطإ شائع".

والواقع أن ما يخطئه د. بو طالب صواب مائة فى المائة. ذلك أن الفعل فى "صَغَتْ قلوبكما"، و"لتصغى إليه أفئدة الذين لا يؤمنون بالآخرة" يعنى أن القلوب والأفئدة مالت إلى ما سمعت، والميل هنا يفيد الطاعة والقبول. وهو ما ينطبق على الآذان أيضا. فالآذان تَصْغَى، أى تميل، ولكن لا تُصْغِى،

أى لا تُمِيل، وإلا فما الذى يمكن أن تميله الآذان؟ لا شىء بل هى التى تَمِيل. أما الشخص فيُصْغِى أذنه ناحية من يتكلم. ولهذا نقول عن الشخص: "أصغى أو أصغى أذنَه إلى فلان" كى يستطيع التقاط ما يقوله. يقول المعرى فى إصغاء الشخص أذنه:

يا أُمَّةً مِن سَفَاهٍ لا حُلومَ لَها ما أَنتِ إِلّا كَضَأْنٍ غابَ راعيها

تُدْعَى لِخَيْرٍ فَلا تُصْغِى لَهُ أُذُنًا فَما يُنادِى لِغَيْرِ الشَّرِّ داعيها

ومع هذا يجوز، على سبيل المجاز، أن نقول: "أصغت الآذان لما يقول الخطيب" على أساس أن "أصغى" قد صار معناها "سمع" دون التفات إلى معناها الأصلى، وهو "الإمالة"، وفى هذه الحالة نجعل الأذن هى التى تسمع لا صاحب الأذن.

أما فى "صَغْو الأذن" فجاء فى "البصائر والذخائر" لأبى حيان التوحيدى على لسان أكثم بن صيفى: "إن بين حَيْزُومِى وصدرى لبحرًا من الكَلِم لا أجد له مواقعَ غير أسماعكم، ولا مقارَّ إلا قلوبكم، فتلقَّوْها بأسماع صاغية، وقلوب واعية". وفى "الصداقة والصديق" للتوحيدى أيضا: "لما وقع الاختلاف بالمدينة خرج عروة بن الزبير إلى العقيق، واعتزل الناس، فعاتبه إخوانه فقال: رأيتُ ألسنتهم لاغية، وأسماعهم صاغية، وقلوبهم لاهية، فخفت أن تلحقنى منهم الداهية". وفى "مثالب الوزيرين" للتوحيدى كذلك: "وما الذى يُرْجَى منك أكثر مما كان، وولادتك مشهورة ومنشؤك ظاهر، ومبادئ حالك فى ارتفاعك محصَّلة، والألسنة بحقائقها دائرة،

والأسماع إلى عجائبها صاغية؟". إذن فـ"أذن صاغية" صواب تماما، وإن كانت "أذنٌ مصغيةٌ" هى أيضا مقبولة.

ويرفض بو طالب قولهم: "أول من أمس" لليوم الذى يسبق الأمس مع أن هذا التعبير مستعمل من قديم فى كتب التراث كقول ابن الجوزى فى "أخبار الحمقى والمغفلين": "كنت عند شجاع بن القاسم، وقد دخل قوم من المتظلمين خاطبهم فى أمورهم فقال: ليس النظر فى هذا الآن، والأمير يجلس للنظر فى هذا ومثله أول من أمس، فتصيرون إليه". صحيح أن الحكاية مضحكة وتدل على حماقة قائلها، لكن التركيب صحيح أيضا. وقد ورد هذا التركيب أيضا فى "الاستيعاب فى معرفة الأصحاب" لابن عبد البر. و فى "البيان والتبيين" للجاحظ: "وقال قاسم التَّمّار: رأيت إيوانَ كسرى كأنما رُفِعت عنه الأيدى أوّلَ من أمْس". وفى "الحيوان" له كذلك: "لعلَّ الذى آذاك اليومَ (من الذباب) أن يكونَ غيرَ الذى آذاك أمسِ، ولعلَّ الذى آذاك أمسِ غيرُ الذى آذاك أوَّل من أمسِ". وفى "الكتاب" لسيبويه: "وتقول: متى سير عليه؟ فيقول: أمس أو أول من أمس، فيكون ظرفاً". وقد تكرر هذا التعبير فيه بضع مرات. واستعملها ابن جنى فى كتابه: "اللمع فى العربية"، وابن سيده فى "المخصص"، والمبرد فى "المقتضب"، والطبرى فى "تاريخه"، والصفدى فى "تصحيح التصحيف"، والثعالبى فى "ثمار القلوب فى المضاف والمنسوب"، والحريرى فى "درة الغواص". إذن فتخطئة عبد الهادى بو طالب لهذا التعبير خطأ. على أن هذا لا يعنى أن "أول أمس" ليست

صحيحة، فقد تكررت هى أيضا فى كتب القدماء، ومن ثم فالتعبيران صواب كلاهما.

ويقول الأستاذ الدكتور إن الاسم الواقع بعد "بَلْهَ" يُجَرّ. وهذا كلامه نصا: "أما "بَلْهَ" فهى اسم فعل أمرٍ بمعنى "دَعْ، واتْرُكْ". وهى تجر الاسم بعدها. ويقال: "تتشابك العروبة والإسلام فى نفوس بعض المفكرين، بَلْهَ جمهورِ (بكسر الراء) العرب المسلمين". والصواب أنه يجوز جر الاسم الذى بعدها ونصبه لا جرّه فقط. وعلى ذلك يصح أيضا أن نقول فى الجملة السابقة: "بلهَ جمهورَ (بفتح الراء) العرب المسلمين". وهناك من يرفع ذلك الاسم على اعتبار معين. فليس الجر هو الحكم الإعرابى الوحيد له.

وهو ، فيما يبدو، يخطِّئ أحمد شوقى لأنه استخدم كلمة "رِيم" فى قوله:

رِيمٌ على القاع بين البان والعَلَمِ　　أحلَّ سَفْك دمى فى الأشهُر الحُرُمِ

يقصد بها الغزالة. وهذا ما كتبه: "(تُطْلَق) "ريم وريمة" على الذكر والأنثى. فلكل منهما إطلاقه الخاص. وقد بدأ أحمد شوقى قصيدته الميمية التى عارض بها قصيدة البردة للبوصيرى بهذا البيت:

ريمٌ على القاع بين البان والعَلَمِ　　أحلَّ سَفْك دمى فى الأشهُر الحُرُمِ

ولم يقل: "أحلَّتْ". والقصيدة كانت تغنيها أم كلثوم. البعض يسمى البنت: "رِيم" غلطا، فيحسن تجنب ذلك. فالذكر ذكرٌ، والأنثى أنثى. و"ريم" المذكر غير "ريمة" المؤنث". وقد نسى سيادته أن شعراء العرب كثيرا ما كانوا يستعملون للمرأة الجميلة كلمة "غزال"، وهى مذكر. بل كثيرا ما كانوا يستعملون للمحبوبة ضمير الغائب المذكر. فشوقى، حين استخدم

كلمة "ريم"، لم يكن يقصد ذكرا بل أنثى. وهذا واضح تمام الوضوح دون حاجة إلى شرح.

وهو يرفض أن نجمع "عَرْقَلَة" على "عراقيل"، ويوجب جمعها على "عراقل" بدون ياء. ونسى أنه يجوز جمع "مفتاح" على "مفاتح"، و"مصباح" على "مصابح"، و"عصفور" على "عصافر" بدون ياء، وبالعكس يجوز جمع "صيرف" على "صياريف"، و"جعفر" على "جعافير"، و"سابغة" على "سوابيغ". ويقال: "أعارب وأعاريب"، و"منادل ومناديل"، و"جراثم وجراثيم"، و"ضراغم وضراغيم"، و"حيازم وحيازيم"، و"دراهم ودراهيم"، و"سناجب وسناجيب"، و"نواقس ونواقيس"، و"تجارب وتجاريب"، و"سلالم وسلاليم"، و"عناكب وعناكيب"، و"زخارف وزخاريف"، و"جلامد وجلاميد"، و"محارث ومحاريث"، و"سواعد وسواعيد"، و"مزامر ومزامير"، و"مشاعل ومشاعيل"، و"أزامل وأزاميل (جمع "أزمل"، وهو الصوت)". فليس غريبا ولا خطأ استخدام "عراقيل" جمعا لـ"عرقلة"، ففى الكلمات التى على هذه الصيغ قد تزاد الياء، وقد تحذف.

وفى مادة "ف ر ض" نراه يفرق بين "فَرَضَ" و"افترَضَ": فالأول بمعنى "أوجب"، والثانى بمعنى "عَدَّه كذا". فـ"فرَض الله على عباده كذا وكذا: أوجب ذلك عليهم"، و"افترض سعيد أن نتيجة الامتحان قد ظهرت: اعتبر أنها ظهرت". وهذا كله صحيح لا مماراة فيه. لكن الأستاذ الدكتور سها فلم يذكر أن "افترض" قد تأتى أيضا بمعنى "أَوْجَبَ" كما فى

قولنا على سبيل التمثيل: "افترض اللهُ على المسلمين الصلاةَ خمس مرات فى اليوم والليلة"، أى فرضها وأوجبها.

وفى الحديث الشريف: "عن عائشة أم المؤمنين: كانَ أَوَّلُ ما افْتُرِضَ على رسولِ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم مِنَ الصلاةِ ركعتَيْنِ ركعتَيْنِ إلا المغربَ". "عن أنس بن مالك: سأل رجلٌ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم فقال: يا رسولَ اللهِ، كم افترَض اللهُ عز وجل على عبادِه من الصلواتِ؟ قال: افترَض اللهُ على عبادِه صلواتٍ خمسًا. قال: يا رسولَ اللهِ، هل قَبْلَهن أو بَعْدَهن شىءٌ؟ قال: افترَض اللهُ على عبادِه صلواتٍ خمسًا. فحلفَ لا يزيدُ عليه شيئًا ولا ينقُصُ منه شيئًا. قال رسولُ اللهِ: إنْ صدقَ لَيَدْخُلَنَّ الجنةَ". "عن الصماء بنت بسر المازنى أنّ رسولَ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم قال: لا تصوموا يومَ السبتِ إلا فيما افتُرِضَ عليكم". "أقمِ الصَّلاةَ وآتِ الزَّكاةَ وما افترَض اللهُ عليكَ، واجتنِبْ ما نهاكَ عنه". "إنّ اللهَ عز وجل افترض صومَ رمضانَ، وسَنَنْتُ قيامُه. فمن صامه إيمانًا واحتسابًا ويقينًا كان كفّارةً لما مضى أو لما سَلَف".

ويخطِّئ د. بو طالب قولهم: "فى حالة وَقَعَ كذا يجب عليك أن تفعل كيت وكيت" أو "فى حالة ثَبَتَ كذا سنسافر غدا" مثلا، ومستنده فى هذا أن ها هنا إضافةً المضافُ إليه فيها فعلٌ وليس اسمًا كما تقتضى الإضافة فى العربية. هذا ما قاله، والواقع أن المضاف إليه جملة فعلية لا فعل فقط كما قال. والسؤال الذى يفرض نفسه: أليست هذه الإضافة هى الموجودة فى

قوله تعالى مثلا: "هذا يومُ ينفعُ الصادقين صِدْقُهم" حيث أضيف "يوم" إلى جملة فعلية هى "ينفع الصادقين صدقهم"، وفى قول النابغة الجعدى:

مَـضَتْ مِائـةٌ لِعـامِ وُلِـدْتُ فيـهِ وعَــشْرٌ بعــدَ ذاكَ وحِجَّتــانِ

وفى قولنا: "ساعةَ وصلتُ كان المؤذن ينادى الناس لصلاة العصر"؟

وهو يغلّط قولهم: "قال فلان بأن..." مسميًا الباء التالية لـ"قال": "الباء الطفيلية". وأنا معه فى قولهم مثلا: "رأى بأن..." لأن هذا الفعل متعد بنفسه لا يحتاج إلى الباء، أما مع أفعال "القول" فإن الباء فى مثل قولنا: "فلان يقول بكـذا"، أى يعتنـق هـذا الـرأى أو يعتقـد هـذا الاعتقـاد، صـحيحة لا تقبـل الانتقاد. وتقابلنا فى كتب الفرق وأشباهها أن فلانا "كان يقول بالقدر" مثلا. ومن الشواهد الشعرية قول ابن الرومى:

أَيْــنَ مــن قــال بــأَنْ ليــ ــس إلى الكُرْسِــيِّ سُــلَّمْ؟

وقول ابن المقرى:

فقـال بـأن الـرب والعبـد واحـد فرَبِّــىَ مربــوبى بغــير تغــايُرِ

* * *

وقـال بأن الله لم يُعْصَ فى الورى فــما ثَــمَّ محتــاجٌ لعــافٍ وغــافرِ

وقول الصاحب بن عباد:

وقلنـا بـأن الله لا شىءَ مِثْلُـهُ هـو الواحدُ الفردُ العَلِيُّ الممجَّدُ

ويخطِّئ بو طالب قولهم: "قَيْد شعرة" بمعنى "مقدار شعرة" مؤكدا أنها لا تصح إلا بكسر القاف: "قِيد". فالقَيْد عنده هو ما يقيد به الإنسان أو الحيوان ليس إلا، وأما المقدار فلا يُسْتَعْمَل له إلا "قِيد" بكسر القاف. وفاته

أن "القَيْد" تأتى أيضا بهذا المعنى. وعلى ذلك يمكن أن نقول مثلا: "لم يتزحزح فلان عن رأيه قِيدَ (أو قَيْدَ) أنملة"، ولا حرج علينا فى ذلك. بل إننا نستطيع أن نقول: "قادَ أنملةٍ" كذلك. فلدينا إذن بمعنى "المقدار": "القِيدُ والقادُ والقَيْدُ".

ويقيس الأستاذ الدكتور تثنية "مُبَارَاة" على تثنية "شكوى". ومن ثم فكما نقول فى الثانية: "شَكْوَيَانِ" يجب أن نقول فى الأولى: "مُبَارَيَان" لا "مباراتان"، إذ هو يرى أن علامة التأنيث فى "مباراة" هى الألف كما فى "شكوى (ونجوى وسلوى وفتوى)"، وهذا خطأ، والصواب أن علامة تأنيث "مباراة" هى التاء، وعلى هذا فعند تثنية "مباراة" نقول: "مباراتان" كما نصنع مع أى اسم مؤنث بالتاء مثل "فاطمة/ فاطمتان، وردة/ وردتان، استغاثة/ استغاثتان، انغماسة/ انغماستان، دبابة/ دبابتان، مِحْفَظَة/ مِحْفَظتان، مسابقة/ مسابقتان، مناجاة/ مناجاتان...". أما "مُبَارَيَان" فلم أسمع بها قط إلا من د. بو طالب. لقد فاته أن "نجوى، شكوى، فتوى، سلوى" التى يقيس عليها "مباراة" لا تأخذ تاء فى آخرها لأنه لا يمكن اجتماع علامتى تأنيث فيها: التاء وألف التأنيث المقصورة، أما "مباراة" فعلامة تأنيثها التاء لا الألف، ومن ثم تثنَّى كأى اسم مؤنث بالتاء، بالإبقاء على التاء وإضافة علامة التثنية بعدها.

ومن غرائبه أيضا اعتراضه على قولنا مثلا: "نحن نحب مثل ذلك التصرف"، إذ يظن أننا فى هذه الحالة لا نحب ذلك التصرف نفسه بل تصرفا آخر مثله. وهذا عجيب، فمن المعروف أن العرب كثيرا ما تستعمل "مثل"

فى تلك الجملة وأشباهها دون أن تقصد ما ظنه الأستاذ الدكتور بل تقصد الشىء ذاته.

ومن ذلك ما ورد فى "أخبار أبى نواس" لأبى هفان، إذ قال أحد معارف الشاعر: "خرجت من المسجد أريد منزلى، فإذا أنا بأبى نواس على باب من أبواب المسجد يكلم جارية حسناء، فأردت أن أَعْذِله وأؤنِّبه على ذلك فقلت له: مِثْلُك فى أدبك وظَرْفك وحُسْن معرفتك يقف هذا الموقف بمرأًى من الناس؟ فاعتذر إلىَّ من ذلك وأظهر ندما ومضى". وفى "أخبار الراضى بالله والمتقى بالله" لأبى بكر الصولى يقابلنا البيت التالى:

عَذَلَ العَاذِلُونَ فِيكَ وقالُوا: ما عَلَى مَنْ أَحَبَّ مِثْلَكَ عَتْبُ

ولشهاب الدين محمود:

علمت بأنى لم أُذَمَّ بمجلسٍ وفيه كريم القوم مثلك موجودُ

وفى الحديث الشريف: "عن عائشة أم المؤمنين: استبطأَنى رسولُ اللهِ صلّى الله عليه وسلّم ذاتَ ليلةٍ، فقال: ما حَبَسَكِ؟ قلت: إنّ فى المسجدِ لأحسنُ مَنْ سمعتُ صوتًا بالقرآنِ. فأخذ رداءَه، وخرج يسمعُه، فإذا هو سالمٌ مولى أبى حذيفةَ، فقال: الحمدُ للهِ الذى جعل فى أُمَّتِى مِثْلَك"... وهذا كثير كثرة عظيمة، ومشتهر جدا. وعلى ذلك فقوله إننا أخذنا هذا الاستعمال عن الإنجليزية (such) والفرنسية (tel\telle) فى العصر الحديث هو خطأٌ بَوَاحٌ ليس له فيه أى عذر.

ويقول د. بو طالب إن ضم عين "يَنْبُع" خطأ، والصواب فتحها. وهذا خطأ، إذ وردت عين هذا الفعل مضمومة ومفتوحة ومكسورة، ومن

ثم ليس لإيجابه فتحها أى معنى. وعلى المستوى الشخصى يصعب علىَّ جدا أن أكسرها أو أفتحها، ولا أعدل بضمها شيئا آخر.

كذلك يعترض على أن نقول: "فلان موجود فى البيت" على أساس أنه يكفينا أن نقول: "فلان فى البيت"، ولا داعى لاستخدام الفعل. ولو كان قال إنه لا يتذوق هذا الاستعمال لقلنا له: كلامك على العين والرأس. ذلك أن اختلاف الأذواق أمر طبيعى، والنفور من الشىء غير تحريمه. وقد كان النبى عليه السلام يكره مثلا لحم الضب لكنه لم يمنع من أكله أحدا. أما أن يقول بـو طالب بخطإ ذلك الاستعمال فهو أمر غير مقبول، فإن إيراد كلمة "موجود" فى الجملة يقوى المعنى ويؤكده. وقد مر بنا قبل قليل قول الشهاب محمود لصديق له:

علمت بأنى لم أُذَمَّ بمجلسٍ وفيه كريمُ القوم مثلُك موجودُ

وفيه استعمل كلمة "موجود" إلى جانب الجار والمجرور: "وفيه"، وليس فى هذا ما يمكن أن يؤاخَذ به، فضلا عن أنى شخصيا لا أحس فيه بما ينافى الذوق. ومثله قول محمد ابن الفضل الجرجراى الكاتب:

لا الحِلْم فىّ بديع أننى حَدَثٌ الحلمُ فى الشِّيب والشبان موجودُ

وقول المتنبي:

فما الحداثةُ من حِلْم بمانِعَةٍ قد يوجدُ الحِلْمُ فى الشُّبان والشِّيبِ

متفرقات لغوية

١- استعمالات "بين"

والآن مرة أخرى، ولكن بتفصيل أكبر، مع ما يقال حول تكرار "بين وبين" إذا كان طرفا البينية اسمين ظاهرين لا ضميرين ولا ضميرا واسما ظاهرا. فهناك من يخطِّئون تكرير هذا الظرف مع اسمين ظاهرين كما هو الحال مثلا فى قولنا: "ثمة خصومة بين ماهر وبين حاتم"، إذ يرون أنه يجب حذف "بين" الثانية فنقول: "ثمة خصومة بين ماهر وحاتم" بخلاف ما لو قلنا: "بينه وبينها" أو "بينه وبين زوجته" مثلا.

ولهذا الموضوع قصة طريفة وعجيبة مفعمة بالدروس. فقد دار بينى وبين أحد أساتذة اللغة المصريين المعروفين، فى النصف الأخير من ثمانينات القرن الماضى، مناقشة حول تكرير "بين" مع اسمين ظاهرين، وإذا به ينبرى مخطِّئا بكل قوةٍ وتحمسٍ هذا الاستعمال، ومستشهدا بالقرآن المجيد على صحة ما يقول. وقد رددت عليه بأن ما جاء فى القرآن هو قمة البلاغة، لكنْ ليس شرطا أن يكون غيره خطأ، إذ القرآن ليس كتاب نحو. وقلت أيضا ضمن ما قلت إن هناك تراكيب توجب تكرير "بين" مع الاسمين الظاهرين، مثل "نشبتْ مشادَّة بين سعد وأحمد وطارق وسالم وبين سيد وحافظ وعلى وخالد"، إذ لو حذفنا "بين" الثانية فلن نعرف كيف كان وضع المعركة، وبين من ومن بالضبط: أكانت بين فريقين؟ فما أسماء كل فريق منهم إذن؟ أم بين كل واحد منهم والآخرين؟ وهذا مجرد مثال، وإلا فالتراكيب التى تستلزم تكرير "بين" مع اسمين ظاهرين كثيرة، وبخاصة حين تطول الجملة أو تتعقد

ويصعب على القارئ الربط بين طرفى البينية. لكن الأستاذ المذكور أصر على موقفه، فسكتُّ.

ثم حدث أن صادفت، فى بعض ما كنت أقرأ من كتب أيامئذ، بيتين شعريين أحدهما جاهلى والآخر مخضرم تكررت فيهما "بين" مع اسمين ظاهرين. ولما أخبرته أبدى سروره ولهفته فى أن أوافيه بالبيتين، وهو ما فعلته. ثم وجدت نصا فى كتاب آخر يقول إن تكرير "بين" مع اسمين ظاهرين صواب ولكنه غير حسن. فأبدى رغبته الشديدة فى أن أزوده بهذا النص، وهو ما فعلت أيضا. ثم مر نحو عامين، وكنت أحاضر طلابى فى قسم اللغة العربية وأثيرت مسألة هذا التركيب، فردوا جميعا تقريبا فى نفس واحد قائلين إنه خطأ. فسألتهم ضاحكا، وأنا أكاد أعرف الجواب سلفا: من قال لكم هذا؟ قالوا: فلان الفلانى. قلت لهم: ألم يذكرْ لكم ما دار بينى وبينه من مناقشات ويُشِرْ إلى ما أحضرته له من نصوص؟ قالوا: لا لم يتطرق إلى هذا الموضوع. قلت: كان أجدر به أن يطلعكم على الأمر كله لا أن يتجاهله على هذا النحو. فهكذا ينبغى أن يمضى العلم والبحث العلمى. ثم سكتت المسألة مرة أخرى عند هذا الحد، مع استغرابى الشديد لما وقع من الأستاذ الدكتور بعد أن زودته بنصين مهمين فى الموضوع.

ثم حدث أن سافرت للعمل فى جامعة أم القرى (فرع الطائف) من عام ١٩٨٩ إلى ١٩٩٥م، فكان من ضمن المقررات التى أُسْنِدَ إلىَّ تدريسُها مقرَّر "المكتبة العربية"، فاخترت عشرة كتب متنوعة التخصص، ومن بينها كتاب "معجم البلدان" لياقوت الحموى. وكنت أكتب عن كل كتاب من هذه الكتب نحو ثلاثين صفحة. ولما انتهيت من كتابة الفصل الخاص

بـ"معجم البلدان" وظننت أنى فرغت منه، وشرعت أتجهز لكتابة الفصل الذى يليه أشرقت فى ذهنى بغتةً وأنا أُخْلِد للنوم فى تلك الليلة فكرةٌ خطيرةٌ، وهى أن أعيد تفلية كتاب ياقوت بمجلداته الخمسة صفحة صفحة بحثا عن أبيات الشعر التى تحدد الأمكنة بـ"بين الموضع الفلانى والموضع العلانى" كى أرى هل كرر الشعراء الجاهليون ومَنْ كانوا قريبى عهد بهم "بين" مع اسمين ظاهرين أو لا. وقضيت خمسة أيام بلياليها فى التفتيش والتنقير، فعثرت على أكثر من عشرين شاهدا على ذلك الاستعمال، وأثبتُّها فى الكتاب الذى ألفته للطلاب آنذاك بعنوان "من ذخائر المكتبة العربية".

ثم عدت من الإعارة بعد ست سنوات، ففتحت الموضوع مع الأستاذ الدكتور، وقلت له إننى وجدت فى "معجم البلدان" وحده أكثر من عشرين شاهدا، فباغتنى بقوله إن ياقوتا مشهور بتزييف الأشعار ونحلها للشعراء. فضحكت قائلا: أتراه كان يريد إغاظتك يا دكتور؟ ترى ما الذى يدفع ياقوتا إلى هذا الكذب والتدليس، ولم نسمع عنه شيئا من ذلك؟ فقال: كان ينبغى أن ترجع إلى دواوين الشعراء ذاتها. فتبين لى أن الرجل إنما يكابر دون داع، فأغلقت النقاش واشتريت دماغى. وهأنذا قد رجعت إلى دواوين الشعراء وكتب الأدب، فوجدت شواهد أكثر على هذا الاستعمال، ولله الحمد والمنة.

وكنت قد قرأت فى تفسير الطبرسى للآية الخامسة من سورة "الفاتحة" أن تكرير "بين" فى هذا التركيب هو للتأكيد. وكان الطبرسى قد تعرض لتكرير "إياك" فى قوله تعالى: "إياك نعبدُ وإياك نستعين" عِوَضًا عن "إياك نعبد ونستعين"، فاستطرد قائلا: "قيل: إنه جمع بينهما للتأكيد كما يقال: "الدار

بين زيد وبين عمرو"، ولو اقتصر على واحد فقيل: "بين زيد وعمرو" كان جائزا. قال عَدِىّ بن زيد:

وجَاعِلُ الشَّمْسَ مِصْرًا لاَ خَفَاءَ بِهِ   بَيْنَ النَّهارِ وبَينَ اللَّيْلِ قَدْ فَصَلا

وقال أَعْشَى هَمْدَان:

بـينَ الأَشَـجِّ وبـينَ قَـيْسٍ بـاذِخ   بَــخْ بَــخْ لِوَالــدِه وَلِلْمَوْلــودِ"

وقد رجعت الآن بعد كتابة ما كتبته هنا عن "بين"، سواء ما سبق أو ما سيأتى، إلى ما كتبه عباس حسن عن هذه الكلمة فى مبحث "الظروف" فى الجزء الثانى من كتابه: "النحو الوافى" فوجدته يقول فى الهامش إن "تكرارها بين المتعاطفين الضميرين واجب، أما بين المتعاطفين الظاهرين فجائز للتوكيد، فيصح أن يقال: "المال بين محمود وبين على" بزيادة "بين" الثانية للتأكيد كما قاله ابن برى وغيره، وبذلك يُرَدّ على منع الحريرى تكرارَها (راجع "حاشية ياسين على شرح التصريح"/ ج٢، وكذا "الصبان"/ أول باب عطف النسق فيها عند الكلام على واو العطف). ويؤيد ما سبق ورودُها مكررة فى بعض الأحاديث الشريفة التى نقلها وشرحها صاحب "المواهب الفتحية" (ج٢)، وفى كلامٍ آخرَ لعمر بن عبد العزيز، وهو ممن يحتج بكلامهم. وكذلك وردت فى شعر يحتج به نقله الطبرسى (فى كتابه: "مجمع البيان"/ ج١/ ص٤٥) ونصه: "قال عَدِىّ بن زيد:

وجَاعِلُ الشَّمْسَ مِصْرًا لاَ خَفَاءَ بِـهِ   بَيْنَ النَّهارِ وبَيْنَ اللَّيْلِ قَدْ فَصَلا

(المصر: الحاجز)، وقال أعشى همدان:

بـينَ الأَشَـجِّ وبـينَ قَـيْسٍ بـاذِخ   بَــخْ بَــخْ لِوَالــدِه وَلِلْمَوْلــودِ"

وهو نفس ما قلته تقريبا قبل عدة عقود للأستاذ الدكتور، وبالذات البيتان الشعريان وكلام الطبرسى فيهما. إلا أن عباس حسن لم يورد سوى البيتين اللذين استشهد بهما الطبرسى، أما أنا فقد كان هذان البيتان بداية رحلة طويلة مع هذا التركيب انتهت باكتشافى عدة عشرات من الشواهد عليه من عصور الاحتجاج. وما دام الأمر كذلك، وما دامت كتب النحو قد تعرضت منذ هذا الزمن البعيد لتلك النقطة وقالت نفس ما قلته، وإن كانت الشواهد التى أوردتُها أنا أكثر كثيرا جدا، فكيف غاب هذا عن الأستاذ الدكتور، وهذا تخصصه؟ ثم كيف ظل يكابر رغم ما رَفَدْتُه به من نصوص نظرية وشواهد تدل على صحة هذا الاستعمال؟ الحق إن هذا لأمر عجيب!

ثم إنى، بعد الانتهاء من هذا المبحث، عَنَّ لى أن أراجع محمد العدنانى وما قاله فى "معجم الأخطاء اللغوية المعاصرة"، فألفيته يرفض تكريرها مع اسمين ظاهرين: ومن حججه أن "بين" معناها "وَسْطَ"، ولا يصح أن يقال مثلا إن سعيدا كان جالسا بين أحمد وبين صالح، لأنه لا يصح أن نقول إنه كان جالسا وسط أحمد ووسط صالح. والرد على هذا أن ذلك الرد يسرى على قولنا: "كان جالسا بينى وبين صالح" وأمثالها، إذ لا نقول إنه لا يصلح أن نقول إنه كان جالسا وسطى ووسط صالح. وما دمنا لا نثير هذه النقطة هنا فلا ينبغى أن نثيرها هناك.

ومن حججه أيضا أن "القاموس المحيط" لم يستعملها سوى مرة واحدة على سبيل الخطإ المطبعى. فما قوله فى استعمال الثعالبى، وهو من هو فى النص التالى من كتابه: "أبو الطيب المتنبى- ماله وما عليه": "كقوله فى الجمع بين مدح سيف الدولة وقد فارقه وبين مدح كافور وقد قصده"،

وقول الدقيقى فى كتابه: "اتفاق المبانى وافتراق المعانى": "وذا فرق بين تاء "أرأيتم إِنْ أَخَذَ اللهُ سمعَكم؟" وبين هذه التاء"، وقول ابن الجوزى فى "أخبار الحمقى والمغفلين": "والله ما كان المقتدر يفرق بين كفاءتى وبين أخسّ كتابى مع المال الحاضر"، وقول أبى بكر الصولى فى "أخبار الراضى بالله والمتقى لله": "ووقع بين أصحابه وبين أهل الموصل حرب"، وهو كثير عنده، وقول عبد القاهر الجرجانى فى "أسرار البلاغة فى علم البيان": "ثم إن الفرق بين هذا الضرب وبين الأول أن الاشتراك ها هنا فى صفة توجد فى جنسين مختلفين"، "فإن قلت: فإذَنْ لا فرق بين استعارة "طَار" للفرس وبين استعارة "الشَّفَة" للفرس..."، "بل القَصْدُ شَبَهٌ عقلى بين المرأة الحسناءِ فى المنبت السوء وبين تلك النابتة على الدِّمْنة، وهو حُسْنُ الظاهر فى رأى العين مع فساد الباطن"، وهو عنده كثير، وقول ابن السِّكِّيت فى "إصلاح المنطق": "وفلج: موضع بين البصرة وضرية، ويقال بين البصرة وبين مكة"، وقول ابن الأبار فى "إعتاب الكتّاب": "وجرى بين ابن ثوابة وبين أبى الصقر إسماعيل بن بلبل كلام فى دار صاعد بن مخلد الوزير"، وقول أبى الفرج الأصفهانى فى "الأغانى": "والنخل الذى عناه: نخلٌ كان لسعيد هناك بين قصره وبين الجماء"، "وجرى بين محمد خاصةً وبين أصحاب ابن الزبير فيه قولٌ كثير"، "كان بين عائشة بنت طلحة وبين زوجها عمر بن عبيد الله بن معمرٍ كلامٌ"، وقد تكرر هذا عنده كثيرا جدا، وقول أبى حيان التوحيدى فى "الإمتاع والمؤانسة": "وهذا لأن الإنسان صغير الحجم ضعيف الحول لا يستطيع أن يجمع بين شهواته وأَخْذ حظوظ بدنه وإدراك إرادته وبين السعى فى طلب المنزلة عند ربه بأداء فرائضه والقيام بوظائفه"، "فانقسمت

الأحداث بين ما هو على جديلة واحدة معروفة وبين نادر لا يدوم العهد به"، وهو كثير عنده، وقول أبى عبيدٍ القاسم بن سلام فى "الأمثال": "حتى وقعت الحرب بين قومه وبين قومها"، "وأصله أن يخلَّى بين الكلاب وبين بقر الوحش"، وقول الجاحظ فى "البخلاء": "ومن لا يفصل بين الشهىّ الغذىّ وبين الغليظ الزَّهِم؟"، "وما كان بين قدوم فلان وبين البعثة بتلك الدجاجة إلا يوم"، وقول الجاحظ أيضا فى "البغال": "وكذلك الخلاسى من الكلاب الذى بين الكردى وبين السلوقى"، وقول الجاحظ كذلك فى "البيان والتبيين": "والعامّة وأكثرُ الخاصّة لا يَفْصِلون بين ذِكْر المطر وبين ذكر الغَيْث"، "فرِّقْ بينَ صدر خطبة النكاح وبين صَدْر خُطْبة العيد"، وهذا أيضا كثير عنده، وقول أبى هريرة: "كانَ بينَ خالد وبينَ عبدِ الرَّحمنِ بنِ عوفٍ بعضُ ما يَكونُ بينَ النَّاسِ"، وقول عائشة عن النبى فى مرضه الأخير: "فَخَرَجَ وهو بيْنَ الرَّجُلَيْنِ تَخُطُّ رِجْلاهُ فى الأرْضِ: بيْنَ عَبَّاسِ بنِ عبدِ المطَّلِبِ وبيْنَ رَجُلٍ آخَرَ"، وقول على: "وهذه أخرى قد فعلتموها، إذ حُلْتُمْ بين الناس وبين الماء"؟ ولو مضيت فى جمع الأمثلة على هذا الاستعمال فى كتابات فحول الأدب العربى وأقوالهم ما انتهيت. ثم قبل ذلك كله هناك قول الرسول : "أتانى آتٍ من ربى فخيَّرنى بين أن يدخل نصف أمتى الجنة وبين الشفاعة، فاخترت الشفاعة"، "إن المؤمن بين مخافتين: بين أجلٍ قد مضى لا يدرى ما الله صانعٌ به وبين أجلٍ قد بَقِى لا يدرى ما الله قاضٍ فيه".

والغريب أن العدنانى يرفض الاعتماد على استعمال الشعراء الجاهليين لهذا التركيب مُرْجِعًا هذا الاستعمال إلى الضرورات الشعرية، ناسيا أن الشواهد الشعرية فى النحو إنما تستقى من الشعر الجاهلى فى المقام الأول. كما

أن الأبيات التى استشهدنا بها تخلو تماما من إكراه الضرورة الشعرية كما هو واضح. وهل يظن العدنانى أن حذف "بين" الثانية من تلك الأبيات يعجز الشعراء عن تداركه وصياغة أبياتهم بدونها صياغة جميلة؟ كذلك يظن العدنانى أن الأبيات الأربعة التى أوردها على هذا الاستعمال هى كل ما هنالك من شواهد، على حين أننى، كما وضحت قبلا، قد عثرت على بضع عشرات من تلك الشواهد. لهذا كله أرفض موقف الأستاذ العدنانى ولا ألتفت إليه.

ثم إنى وجدت تراكيب أخرى لـ"بين" لم أكن أتنبه إليها من قبل منها "بين كذا إلى كذا" و"بين كذا فكذا"، ولن أورد هنا من الشواهد إلا ما كان من شعر الجاهليين مثلما فعلت مع "بين... وبين..." مع اسمين ظاهرين.
ونبدأ بالشواهد المتعلقة بـ"بين... إلى...". قال الحصين بن حمام الفزارى:

مَنازِلُنا بَيْنَ الجَرِيبِ إلى المَلَا إلى حَيثُ سالَتْ فى مَدافِعِها نَخْلُ

وقال المرقش الأكبر:

فكأَنَّ حَبَّةَ فُلْفُلٍ فى عَيْنِهِ ما بَيْنَ مُصْبَحِها إلى إِمْسائِها

وقال بِشْر بن أبى خازم:

بِكُلِّ فَضاءٍ بَيْنَ حَرَّةِ ضارِجٍ وَخِلٍّ إلى ماءِ القُصَيْبَةِ مَوْكِبُ

وقال حاتم الطائى:

بِمُنعَرَجِ الغُلّانِ بَينَ سَتيرَةٍ إلى دارِ ذاتِ الهَضْبِ فَالبُرُقِ الحُمْرِ

وقال عَدِىّ بن زيد:

أُعالِنُهُم وَأُبْطِنُ كُلَّ سِرٍّ كَما بَينَ المِحَاءِ إلى العَسِيبِ

والآن إلى "بين... ف...". قال الحارث بن حِلِّزة:

إِنْ نَبَشْتُم ما بَيْنَ مِلْحَةَ فَالصا قِبِ فيهِ الأمواتُ وَالأحياءُ

وقال الحصين بن حمام الفزارى:

فَلَيْتَ أَبا شِبْلٍ رَأى كَرَّ خَيْلِنا وَخَيْلُهُمُو بَينَ السّتَارِ فَأَظْلَما

وقال الممزق العبدى:

تَطَالَعُ ما بَيْنَ الرَّجَى فَقُراقِرٍ عَلَيهِنَّ سِرْبالُ السَّرَابِ يُرَقْرِقُ

وقال امرؤ القيس:

قِفا نَبْكِ مِن ذِكْرَى حبيبٍ وَمَنْزِلِ بِسِقْطِ اللِّوى بَيْنَ الدَّخُولِ فَحَوْمَلِ

وقال بَشَامة بن الغَدِير:

لِمَنِ الدِّيارُ عَفَوْنَ بِالجَزْعِ بِالدَّوْمِ بَينَ بُحَارَ فَالشِّرْعِ

... إلخ.

وفى تصورى أن الشاعر حين يقول: "بين كذا إلى كذا" ربما يقصد أن ما يتكلم عنه لا يقع فى نقطة بين ذينك الموضعين فحسب بل يمتد فيشغل المسافة التى بين الموضعين كلها، وأنه حين يقول: "بين كذا فكذا" قد يكون مراده أن الموضعين اللذين يقع بينهما الشىء الذى يتكلم عنه متقاربان جدا، فلذلك استعمل الفاء، وهى تدل زمنيا على التعاقب بين زمن ما تعطفه وزمن ما تعطف عليه. فمن الطبيعى أن يتجه الذهن إلى تفسير الأمر بأنها تدل على تعاقب المكانين مثلما تدل على تعاقب الزمانين.

وفى القرآن الكريم نقابل استعمالا تكرر عدة مرات لـ"بين" لا يُذْكَر فيه شيئان يتوسطهما ذلك الظرف بل شىء واحد: "بين ذلك". قال تعالى: "بَقَرَةٌ

لَا فَارِضٌ وَلَا بِكْرٌ عَوَانٌ بَيْنَ ذَلِكَ" (البقرة)، "مُذَبْذَبِينَ بَيْنَ ذَلِكَ لا إِلَى هَؤُلاءِ وَلا إِلَى هَؤُلاءِ" (النساء)، "وَيُرِيدُونَ أَنْ يَتَّخِذُوا بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلا" (النساء)، "وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا وَابْتَغِ بَيْنَ ذَلِكَ سَبِيلا" (الإسراء)، "لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ" (مريم)، "وَقُرُونًا بَيْنَ ذَلِكَ كَثِيرًا" (الفرقان)، "وَالَّذِينَ إِذَا أَنْفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا" (الفرقان). والتركيب العادى هو "بين هذا وذلك". إلا أن المراد بـ"ذلك" هنا هو ما مر ذكره، وما مر ذكره فى آخر آية مثلا هو الإسراف والإقتار. فالمقصود هو "بين الإسراف والإقتار". وقد رجعت الآن بعد كتابة هذا المبحث كله كما أسلفت القول آنفا إلى "النحو الوافى" فألفيت المرحوم عباس حسن يقول عن "بين" إنها "تتخلل شيئين أو ما فى تقدير شيئين أو أشياء"، وضرب مثلا لتخللها بين شيئين قوله تعالى: "وَتَصْرِيفِ الرِّيَاحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ"، ولتخللها ما فى تقدير شيئين أو أشياء قوله جل جلاله: "وَلا تَجْهَرْ بِصَلاتِكَ وَلا تُخَافِتْ بِهَا، وَابْتَغِ بَيْنَ ذلِكَ سَبِيلا"، أى بين الجهر والمخافتة.

وقد وجدت منه فى الشعر الجاهلى قول عبد الله اليشكرى عن برقٍ رآه ليلا:

وَأَقُولُ إِنَّهُ بَينَ ذَلِكَ راكِدٌ بَينَ الهِضَابِ إِلى جُبَابِ الحَنْظَلِ

ولم يتيسر لى الحصول عليه فى شعر المخضرمين ولا فى شعر صدر الإسلام. أما فى الشعر الأموى فمنه قول ابن الدُّمَيْنَة:

وأَذهَبُ غَضْبَانًا وأرجِعُ راضيًا وأُقسِمُ: ما أَرضَيْتِنى بَيْنَ ذلكِ

* * *

وكلَّفْتِنِى مَنْ لا أُطِيقُ كلامَهُ   نَهَارًا وَلاَ لَيْلًا وَلاَ بينَ ذَلِكِ

وقول الكُمَيْت الأسدى:

وما إِنْ بارِقٌ، فأَنَال منهم،   بِأَعْرَابٍ وَلاَ بِمُهَاجِرِينَا

وَلَكِنْ بَيْنَ ذَلِكَ من أُناسٍ   بِلَيْلَى فى الغِنَاءِ مُوَكَّلِينَا

ومن شعر مخضرمى الدولتين يقول أبو دلامة:

والرِّبْحُ فِيما بين ذلِكَ رَاهِنٌ   سَمْحًا بِبَيْعِكَ كنتَ أو مَكَّاسا

وفى الحديث النبوى الشريف: "إنَّ الحَلالَ بَيِّنٌ والحَرامَ بَيِّنٌ، وإنَّ بَينَ ذلكَ أُمورًا مُشتَبِهاتٍ"، "فلْتغتسلِ للظهرِ والعصرِ غُسْلا واحدًا وتغتسلُ للمغربِ والعشاءِ غسلا واحدًا وتغتسلُ للفجرِ غسلا واحدًا وتتوضَّأُ فيما بين ذلك"، "سبحان الله عدد ما خلق فى السماء، وسبحان الله عدد ما خلق فى الأرض، وسبحان الله عدد ما خلق بين ذلك"، "فمنهم الأسودُ والأبيضُ والأحمرُ والأصفرُ، ومنهم بيْنَ ذلك".

وثم نقطة أخرى تتعلق بـ"بين" هى استعمال "بينما"، فكثير من النحويين ومن يشغلون أنفسهم بتصحيح الأساليب يحكمون بأنها فى قولنا مثلا: "دخلتُ القاعة بينما كان الخطيب يتحدث" غير صحيحة، إذ الصواب فقط فى نظرهم هو أن تأتى فى أول الكلام متبوعة بـ"إذ/ إذا" الفجائية كما فى الأحاديث التالية: "بينما نحن عند رسول الله إذ سُئِل عن ذلك، فقال:..."، "بينما عمر بن الخطاب رضى الله عنه ذات يوم جالس إذ مر به رجل،

فقيل:..."، "بينما أنا نائِمٌ إذا زُمْرَةٌ..."، "بينما هو جالسٌ فى المسجدِ يومًا... إذ جاءه رجلٌ كالبدوى...".

وفاتهم أنها كثيرا ما تأتى على هذا التركيب دون "إذا/ إذ" الفجائية: "بينما كان كذا حدث كذا"، ولا "إذ/ إذا" ولا يحزنون. ومن أمثلة ذلك فى الحديث: "بيْنَما رسولُ اللهِ يُصَلِّى عِنْدَ البَيْتِ، وَأَبُو جَهْلٍ وَأَصْحَابٌ له جُلُوسٌ، وَقَدْ نُحِرَتْ جَزُورٌ بالأمْسِ، فَقالَ أَبُو جَهْلٍ:..."، "بيْنَما هُمْ جُلُوسٌ لَيْلَةً مع رَسولِ اللهِ رُمِى بنَجْمٍ فَاسْتَنَارَ"، "بَيْنَما النبى فى مَجْلِسٍ يُحَدِّثُ القَوْمَ جَاءَهُ أعْرَابِى فَقالَ: مَتَى السَّاعَةُ؟". ويقول حاتم الطائى مثلا:

بَيْنَما ذاكَ أَصبَحَتْ وَهْىَ عَضْدَى ... مِن سُبِىٍّ مجموعَةٍ وَنِهابِ

ولعَدِىّ بن زيد:

بَيْنَما هُم عَلَى الأَسِرَّةِ وَالأَنما ... ط أَفْضَتْ إلى الترابِ الجُلودُ

وللأَعْشَى:

بَيْنَما المَرْءُ كَالرُّدَيْنِىّ ذى الجُبْـ ... ـبَةِ سَوّاهُ مُصْلِحُ التثقيفِ

ولأُمَيَّة بن أبى الصَّلْت:

بَيْنَما يَخْلَعُ السَّرابيلَ عَنهُ ... فَكَّهُ رَبُّهُ بِكَبْشٍ جُلالِ

ولحسان بن ثابت:

بَيْنَما نحنُ نَشْتَوِى مِن سَدِيفٍ ... راعَنا صَوْتُ مِصْدَحٍ نَشَّاطِ

ولا أظن أن فى طبيعة "بينما" ما يتعارض مع هذا التقديم والتأخير. ترى ما وجه الخطإ أن نقول: "كنا نأكل السمك بينما كانت القطة رابضة تنظر وتموء" مثلا؟ إن "بينما" هى ظرف سواء أتت فى أول الكلام أو فى نهايته. ولا

إشكال فى ذلك على الإطلاق. ويمكن، إلى جانب "بينما" هنا، أن نقول أيضا: "كنا نأكل السمك فى حين/ على حين/ فى الوقت الذى كانت القطة رابضة تنظر وتموء".

ومعروف ما يقوله النحويون من أن أسماء الاستفهام لها الصدارة فى الكلام، لكن هل يمنع هذا أن نقول: "المباراةُ متى؟" "ننتظر إلى متى؟" و"الناجحون كَمْ؟" و"الاجتماعُ أين؟" و"عَمْرٌو مَنْ؟" و"عملتَ هذا كيف؟" و"صنعتَ هذا بأية حجة؟" و"سَلَّمْتَ المال لمن؟" و"إنّ طِيب المولد لا يستغنى به عن القابلة. وإن استغنى عنها كان ماذا؟" كما جاء فى كتاب "أبو الطيب المتنبى- ما له وما عليه" للثعالبى، و"تعمل بها ماذا؟" حسبما ورد فى كتاب أبى هفان عن أبى نواس، و"ويحك! فَعَل ماذا؟"، و"قال: هذه الحداجة من أين؟" طبقا لما فى كتاب ابن الجوزى: "أخبار الحمقى والمغفلين"، و"تَبُولُ من أين؟" طبقا لما ورد فى "أعيان العصر" لصلاح الدين الصفدى. ومن ذلك أيضا قول زياد الأعجم: "وريحكمو من أى ريح الأعاصرِ؟"، و"مجمع اللغة العربية ماذا أصابه؟" كما جاء فى مقال للتعريف بالمجمع نفسه فى موقع "معرفة"، و"قانون مواجهة فوضى الفتاوى أين؟" حسبما قرأنا فى عنوان أحد التحقيقات بجريدة "المصريون" بآخرة. وهذا يكثر فى الحوارات وفى القصص والحكايات لأنها تحتاج إلى مرونة وحيوية فى تركيب الجمل وترتيب الألفاظ فيها.

وجواب السؤال المطروح آنفا هو أنه لا يوجد ما يمنع من مجىء "بينما" فى درج الكلام مثلما لا يمنع تصدر المبتدإ للجملة من مجيئه متأخرا عن الخبر حين يقتضى الأمر ذلك كما فى قولنا: "أذكىٌّ محمد؟"، "فى الدار رجل غريب"

مثلا. وبالمثل فإن جملة الشرط، ولها الصدارة، قد ينعكس وضعها فتأتى بعد جواب الشرط. وهذه أمثلة منها فى القرآن العظيم: "وادعوا شهداءكم من دون الله إن كنتم صادقين"، "أنبِئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين"، "ضُرِبَتْ عليهم الذلةُ أينما ثُقِفُوا"، "اتقوا الله إن كنتم مؤمنين"، "قل: نار جهنم أشد حرا لو كانوا يفقهون"، "ولقد هَمَّتْ به وهَمَّ بها لولا أنْ رأَى برهانَ ربِّه"، "ولأَجْرُ الآخرة أكبرُ لو كانوا يعلمون"، "إِنْ لَبِثْتُمْ إلا قلِيلا لو أنكم كنتم تعلمون"، "إنْ حسابُهم إلا على ربى لو تعلمون"، "وإنّ أَوْهَنَ البيوت لَبَيْتُ العنكبوت لو كانوا يعلمون"، "فَأْتُوا بكتابٍ من عند الله هو أهدى منهما أَتَّبِعْهُ إن كنتم صادقين"، "هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين"، "ائْتِنا بعذاب الله إن كنتَ من الصادقين"، "فذَكِّرْ إنْ نفعت الذكرى"، "كُتِبَ عليكم، إذا حضر أحدَكم الموتُ إنْ تَرَكَ خيرا، الوصيةُ للوالدَيْن والأقربين بالمعروف"، "أُجِيبُ دعوةَ الداعِ إذا دعانِ"، "فلا جُناحَ عليكم إذا سلَّمتم ما آتيتم بالمعروف"، "إنْ كادت لَتُبْدِى به لولا أنْ ربطْنا على قلبها"، "وما كنا لِنَهْتَدِىَ لولا أنْ هَدَانا الله"، "ما يعبأ بكم ربى لولا دعاؤكم". ولسنا بحاجة إلى النص على أننا لا نقبل القول بأن جواب الشرط فى قوله تعالى مثلا: "أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين" محذوف دل عليه ما قبله، فيكون التقدير: "أنبئونى بأسماء هؤلاء إن كنتم صادقين فأنبئونى بأسماء هؤلاء". ونحن نرفض هذا الإعراب وبخاصة أن الكلام يصير ركيكا حينئذ. وهذا مجرد مثال يقاس عليه سائر الشواهد القرآنية وغير القرآنية.

ومن شواهد تأخر أسماء الاستفهام عن الصدارة قول أبى العتاهية:

يا أَيُّها المبتَلَى بِهِمَّتِهِ أَلَم تَرَ الدهرَ كيفَ يَنْقَلِبُ؟

وقول ابن حمديس الصقلى:

ولكــنَّ أَرْضِى كَيــفَ لى بفكاكهــا   من الأسْر فى أيـدى العُلُـوجِ الغواصِبِ

وقول ابن خفاجة:

رَأَيتُ بِمَرآها المُنَى كيفَ تَلتَقِى   وَشَمْلَ رِياحِ الطيبِ وَهى تَفَرَّقُ

وقول ابن الفارض:

لم أنسَ، وقد قُلْتُ لُه: الوَصْلُ مَتى   مولاى إذ مُتُّ أسًى؟ قال: إذا

وقول أحمد شوقى:

هــذا القِيــامُ فَقُــل لنــا: الـــ   ـــيومُ الأَخــيرُ متــى يَكُــون؟

* * *

قُــل لِلرجــالِ: طَغَــى الأَسِــير   طَــيْرُ الحِجــالِ متــى يَطِــير؟

والآن مع تأخر جملة الشرط عن الصدارة. يقول العجاج:

كُــلُّ أَصَــمَّ قلــبه مهمــا يلى

ويقول ابن الحداد الأندلسى:

والــشِّعْرُ إنْ لم أَعْتَقِــدْهُ شريعــةً   أُمْسِى إليهـا بالحِفَـاظِ وأُصْبِحُ

فَبِسِحْرِهِ، مَهْـمَا دَعَـوتُ، إجَابـةٌ   ولِفِكْرِهِ، مَهْمَا اجْتَلَيْتُ، تَوَضُّحُ

ويقول ابن زيدون:

والليـلُ مهـما طـالَ قَـصَّرَ طولَـهُ   هاتى، وَقَدْ غَفَلَ الرقيبُ، وَهاكِ

ويقول ابن سهل الأندلسى:

تـأتى التجـارِبُ تَسْتَـشيرُ ذَكـاءَهُ   مَهــما اسْتَــشارَ الأَذكِيـاءُ مُجَرَّبـا

وقال ابن الرومى:

كأنــه الــدهر مــن هزائمــه   يلعنـــه الله أيـــنما ثُقِفـــا

وقال أبو فراس الحمدانى:

وَزُرْقٍ تَشُقُّ البُرْدَ عَن مُهَجِ العِدَا   وَتَسكُنُ مِنهُم أَيْنَما سَكَنَ الحِقْدُ

وقال الصاحب بن عباد:

يا طالِبًا سَمْتَ الرَّشَادِ وَالسَّدَدْ   لا تَحْـسِدَنَّ كَـيْفَما كُنْـتَ أَحَـدْ

وقال ابن الساعاتى:

يـؤرّقنى الـبرقُ الحجـازى كلـما   سَرَى، والعيونُ المسهراتُ رقود

وقال ابن خفاجة:

مُلِئَـتْ بِهِـمْ عَيْنـى دُمُوعًـا كُلَّـما   مُلِئَـت عُيونُهُمُـو مِـنَ الإِغْفـاءِ

ومع هذا كله فإن د. شوقى ضيف، طيب الله ثراه، فى كتابه: "تيسيرات لغوية" لا يوافق على هذا ويرفض قرار المجمع اللغوى القاضى بجواز مجىء "مـاذا" متـأخرة كـما فى الأمثلـة التـى مـرت لتوهـا. وهـو يعـرب مثلا قولنـا: "قرأْتَ ماذا؟" لا على أساس أن "ماذا" مفعول به لـ"قرأْتَ" بل على أساس أن "ما" مبتدأ، و"ذا" خبرها، وإن لم يبين ماذا يكون معنى الكلام كله حينئذ، لأنـه لا يعقـل أن يكـون معنـى الكـلام هـو: "قـرأت. مـا هـذا؟"، إذ هـو كـلام غريـب لا يعنـى شيئا مفهومـا فى هـذا السياق. وبالمثل نقول إن تفسير قولـه تعـالى: "إذا الـسماء انـشقت" بأنـه "إذا انـشقت الـسماء انـشقت"، لا يقـول بـه عاقل. ذلك أن المعنى حينئذ سيكون أن الأرض حين تنشق فإنها تنشق. وأيا

ما يكن فإننى قد أتيت بنصوص من كتابات كبار الكتاب العرب القدماء، وفيها أتت "ماذا" متأخرة. فلم كل هذا التكلف وإظهار العربية على أنها لغة مضحكة أصحابها ناس جامدون يبعثون بسبب جمودهم على السخرية والقهقهة؟ وهل يا رب إذا أخرنا اسم الاستفهام لنؤدى بتأخيره ملحظا بلاغيا أو نكسب به اللغة مرونة وحيوية ورشاقة نكون قد ارتكبنا أمرًا إِدًّا وإثما مبينا؟ أما رفض ذلك التركيب بحجة أنه تركيب عامى، وأنه لا يصح أن نجرى فى الفصحى على ما تقوله العامة، فالرد أن اللهجات العامية كثيرا ما تتبنى استعمالا قَبَلِيًّا قديمًا غير مشهور. كما أن الحكمة ضالَّة المؤمن لا يَثْنِيه عن الأخذ بها أنها أتت من ناحية غير محبوبة عند بعض الأشخاص. وقديما قال الحكماء: خذوا الحكمة من أفواه السفهاء!

إن اللغة ليست كُبُولًا حديدية، وكلام النحاة ليس قرآنا مقدسا، بل اجتهادات بشرية يحق لنا مراجعتها وتعديلها متى كان فى يدنا الدليل. وقد أجاز صاحب "معجم اللغة العربية المعاصرة" هذا التركيب. قال: "بينما: ١- ظرف زمان يدل على المفاجأة مركَّب من "بين" و"ما" الاسميّة الدالّة على وقت محذوف، ويكثر ورود "إذ" و"إذا" الدالتين على المفاجأة بعده: "بينما أنا سائر رأيت حادثا فى الطّريق"، "بَيْنَمَا نَحْنُ جُلُوسٌ إِذْ طَلَعَ عَلَيْنَا رَجُلٌ (حديث). ٢- ظرف بمعنى "فى حين": "تتحدث أمريكا عن حقوق الإنسان بينما تعارض حقوق الفلسطينيين"، "يدعو النَّاسَ إلى الكرم بينما هو أبخل البخلاء". ويجيز د. شوقى ضيف أيضا هذا التركيب حسبما يجد القارئ كلامه فى كتابه: "تيسيرات لغوية".

وفى "موقـــع المجمـــع اللغـــوى عـــلى الـــشبكة العالميـــة" (https://www.m-a-arabia.com/site/11156.html) وجدت النص التالى ردا على سؤال أحد القراء عن استخدام "بينما" و"فيما" بمعنى "على حين/ فى حين": "بَيْنما، وكذلكَ بيْنَا: ظرف زمان فيه معنى المفاجأة، نحو قول الشاعر:

بيـــنما المـــرءُ آمِـــنٌ راعَـــهُ   رائعُ حَتْفٍ لم يَخْشَ منه انْبِعاقَهْ

وقول الشاعر :

بيـــنما نحـــنُ بـــالأراكِ معـــا   إذْ أتـــى راكـــبٌ عـــلى جملـــهْ

بَيْنا وبَيْنما: ظرفا زمانٍ بمعنى المفاجأَة، ويُضافان إلى جملة من فعلٍ وفاعلٍ أومبتدإ وخبر، ويحْتاجان إلى جواب يَتِمُّ به المعنى، وقد يقَعُ فى جوابهما "إذا أو إذْ"، وقَد يَخْلُوانِ منهما كما فى البيتَيْن السابقَيْن. وعليه نقولُ: بيْنَما خسرَ الفريقُ الثانى فاز الفريقُ الأولُ/ بينما خسرَ الفريقُ الثانى إذ فازَ الأولُ/ بينما فازَ الفريقُ الأولُ خسرَ الثانى، وإذ خسرَ الثّانى/ فاز الفريقُ الأول بينما خسر الثانى/ خسر الفريقُ الثانى بينما فاز الأولُ...". ولعل هذا التركيب دخل العربية مع الترجمة من الأوربية فى العصر الحديث. فالإنجليزية تستخدم فى التركيبين كلمة "while"، التى تعنى "بينما". وحتى الآن لم أصادف شاعرا أو كاتبا عربيا قديما استخدم "بينما" فى درج الجملة.

٢- إعراب الاسم المرفوع الواقع بعد "إذا" و"إنْ"

وعلى نفس الشاكلة نرى أن الاسم الواقع مباشرة بعد "إذا" و"إن" الشرطيتين يعرب مبتدأً، ولا داعى للقول بأن هناك فعلا محذوفا قبله يفسره

الفعل المذكور بعده كقول النحاة مثلا فى قوله تعالى: "وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما" إنَّ "طائفتان" فاعل لفعل محذوف تقديره "اقتتلتْ" لأن الفعل الذى بعدها هو "اقتتلوا"، وفى ضوئه فَهِمْنا أن الفعل المحذوف ينبغى أن يكون "اقتتلتْ". وهذا تنطع لا معنى له، فالجملة كما هى غاية فى الروعة والبلاغة، وهى بلا شك تختلف بلاغيا عن "وإن اقتتلت طائفتان من المؤمنين"، فالتركيز فى النص القرآنى على الطائفتين المؤمنتين، والتركيز فى النص المقترح هو على الاقتتال، وهذا غير ذلك. ومثل هذه الفروق الدقيقة هى التى تعطى للكلام نكهاته المتعددة والمتميزة. ولولاها لكان الأمر، كما يقال فى الأمثلة الشعبية، "كله عند العرب صابون". وحاشا لله أن نكون قد فقدنا التمييز بين أنواع الصابون، فصار لا فرق فى ذوقنا بين الصابون الروسى القبيح القمىء، الذى كنا نستخدمه فى ستينات القرن المنصرم وكانت تشمئز منه البقر، وبين صابون كامى، الذى تستحم به النساء المترفات الجميلات.

وكثيرا ما وردت جملة الشرط المبدوءة بـ"إنْ" و"إذا" فى القرآن العظيم اسمية. وهذه أولا الآيات الشرطية المبدوءة بـ"إنْ": "إنِ امرؤٌ هلك ليس له ولدٌ وله أختٌ فلها نصفُ ما تَرَكَ"، "وإنِ امرأةٌ خافت من بعلها نشوزا أو إعراضا فلا جُنَاح عليهما أن يُصْلِحا بينهما صلحا"، "وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأَجِرْه"، "وإنْ طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأَصْلِحوا بينهما". والملاحظ أنها كلها مدنية، وأن الاسم الواقع بعد أداة الشرط نكرة، وأن الخبر جملة فعلية فعلها ماضٍ. أما الجمل القرآنية الشرطية المبدوءة بـ"إذا" فكلها مكية، والاسم الواقع بعد أداة الشرط معرف بالألف واللام، وعددها

أكبر من عدد الآيات المبدوءة بـ"إنْ"، وجميعها موجود فى أواخر المصحف، لكنها تشترك معها فى أن الخبر فيها أيضا جملة فعلية فعلها ماضٍ. وهذه هى: ففى سورة "المرسلات" نجد أربع آيات: "فإذا النجومُ طُمِسَتْ * وإذا السماء فُرِجَت * وإذا الجبال نُسِفَت * وإذا الرسل أُقِّتَتْ * ... * ويلٌ يومئذ للمكذبين". وفى سورة "التكوير" تقابلنا ١٢ آية من هذا النوع، وفى "الانفطار" أربع آيات، وفى "الانشقاق" اثنتان.

ومن الشعراء الجاهليين يقول الأسود بن يَعْفُر النهشلى أو الكلْحَبَة العُرَنِىّ:

إذا المرءُ لم يَغْشَ الكريهة أوشكتْ ... حبالُ الهُوَيْنَى بالفتى أن تَقَطَّعا

ويقول الأسود بن يَعْفُر:

فظلَّتْ تدور الكأس بينى وبينه ... إذا هى أكرتْ قال: صاحِ، ألا انْثَنِ

* * *

وإذا أخلائى تنكَّثَ وُدُّهم ... فأبو الكدادة ما له لىَ مَضْرَعُ

* * *

فإذا النعيم وكل ما يُلْهَى به ... يوما يصير إلى بِلًى ونَفَادِ

ويقول الأَفْوَه الأودى:

إِذا ما الدهرُ أَبْعَدَ أَو تَقَضَّى ... رِجالَ المرءِ أَوشكَ أَن يُضَاما

* * *

وإذا الأمور تعاظمتُ وتشابهت ... فهناك يعترفون أين المفزَعُ

ويقول شريح بن عمران:

أأُسَــيْدُ، إنْ مــالٌ ملكْــ ـتَ فَـسِرْ بـهِ سَـيْرًا جمـيلا

وتقول غنية بنت عفيف:

فَقُولا لِهذا اللائمى اليوم: أَعْفِنى وَإِنْ أنت لم تفعل فعضَّ الأصابعا

ويقول مالك بن حريم الهمدانى:

إِذا ما بَعِيرٌ قامَ عُلِّقَ رَحْلُهُ وَإِنْ هُوَ أَنْقَى أَلْحَمُوهُ مُقَطَّعا

وتقول هزيلة الجديسية:

وإنْ أنتمو لم تغضبوا بعد هذه فكونوا نساء لا تعاب من الكحلِ

ويقول الأعوج المرى:

فإن أنتمو لم تفعلوا فتبدَّلوا بكل سِنَانٍ، معشرَ الغوث، مِغْزَلا

ويقول الحصين بن الحمام الفزارى:

فإن أنتمو لم تفعلوا، لا أبَا لَكُم فلا تُعْلِقونا ما كَرِهْنا فنغضَبا

ويقول عطَّاف بن أبى شعفرة:

فإن أنتمو لم تثأروا بأخيكمو فكونوا إماء تبتغى مَنْ تؤاجِرُ

ويقول أبو الحكيم المرى:

وَكُنتُ أُرَجّى مِن حَكيمٍ قِيامَهُ عَلَيَّ إِذا ما النعشُ زالَ ارْتَدَانِيا

ويقول أحيحة بن الجلاح:

إذا جُمَادَى مَنَعَت قَطْرَها زانَ جنانى عَطَنٌ مُغْضَفُ

* * *

إذا نحنُ ذارَعْنا إِلى المَجْدِ وَالعُلَا قَبِيلًا فما يَسْطِيعُنا مَنْ يُذَارِعُ

ويقول الحارث بن عباد:

حتى إذا الشمس غابت أجفلوا هربًا عنا، وخَلَّوْا عن الأموال وانجردوا

ويقول الزفيان:

إذا مَعَـــدٌّ زخــــرَتْ قُـــدْناها كَرْهًـــا إذا مـــا اجتعمـــتْ عُتَاهـــا

ويقول السَّمَوْأَل:

إِذا المَرْءُ لَمْ يَدْنَس مِنَ اللؤمِ عِرْضُهُ فَكُــــلُّ رِداءٍ يَرتَديـــــهِ جميــــلُ

* * *

وَإِنْ هُوَ لم يَحْمِل على النفسِ ضَيْمَها فَلَــيْسَ إِلى حُــسْنِ الثنــاءِ ســبيلُ

* * *

إذا سَــيِّدٌ مِنّــا خَــلا قــامَ سَــيِّدٌ قَــؤُولٌ لِمــا قــالَ الكِــرامُ فَعُــولُ

ويقول الشَّنْفَرَى:

إِذا هُـــوَ أمـــسى آبَ قُـــرَّةَ عَينِـــهِ مَـآبَ الـسعيدِ لَم يَـسَلْ: أَيـنَ ظَلَّـتِ

ويقول المثقِّب العبدى:

لا يبـــالى، طَيِّـــبَ الـــنفسِ بِـــهِ، عَطَــبَ المــالِ إذا العِــرْضُ سَــلِمْ

ويقول المرقِّش الأكبر:

إذا عَلَـــمٌ خَلَّفْتُـــهُ يُهْتَـــدَى بِـــهِ بــدا عَلَــمٌ فى الآلِ أَغْــبَرُ طــامِسُ

* * *

إذا الكُــماةُ تَنَحَّــوْا أنْ يــصيبهمو حــدُّ الظُّبَــاة وصــلناها بأيــدينا

ويقول المسيّب بن عَلَس:

إذا حاجَـــةٌ وَلَّتْـــكَ لا تـــستطيعُها فَخُـذْ طَرَفًـا مـن غَيْرِهـا حـينَ تُـسبَقُ

ويقول النابغة الذبيانى:

إذا الرِّكـابُ وَنَـتْ عَنْهـا رَكائِبُهـا   تَـشَذَّرَتْ بِبَعيـدِ الفَـتْرِ خَطّـارِ

❋ ❋ ❋

إذا أنـا لم أنفـعْ خلـيلى بـوُدِّهِ   فـإن عـدوِّى لا يـضرُّهمو بُغْـضِى

وتقول أم قيس الضَّبيَّة:

إِذا قَنـاةُ امـرِئٍ أَوْرَى بها خَـوَرٌ   هـزّ ابـنُ سـعدٍ قنـاةً صُـلْبَةَ العُـودِ

ويقول امرؤ القيس:

إذا المـرءُ لَمْ يَخْـزُن عَلَيْـهِ لِـسانَهُ   فَلَـيْسَ عـلى شَـىْءٍ سِـواهُ بِخَـزّانِ

❋ ❋ ❋

إذا مـا الـضَّجيعُ ابْتَزَّهـا مـن ثِيابِهـا   تَمِيـلُ عَلَيْـهِ هَوْنَـةً غَـيْرَ مِجْبـالِ

ويقول بلعاء بن قيس الكنانى:

إذا أنـت حرَّكْـت الـوغى وشَـهِدْتَهَا   وأفْلَـتَّ مـن قتـلٍ فـلا بـد مـن كَلْـمِ

ويقول تأبَّط شرا:

إذا الحَـرْبُ أَوْلَتْـكَ الكَلِيـبَ فَوَلِّهـا   كَلِيبَـكَ، وَاعْلَـمْ أَنَّهـا سـوفَ تَـنْجَلى

❋ ❋ ❋

إذا المَـرْءُ لَمْ يَحْتَـلْ وَقَـدْ جَـدَّ جـدُّهُ   أَضـاعَ وَقاسَـى أَمْـرَهُ وَهْـوَ مُـدْبِرُ

وتقول جليلة بنت مرة:

فـإذا أنـتِ تَبيَّنْـتِ الـذى   يُوجِـب اللـومَ فلُـومِى واعْـذُلى

ويقول حاتم الطائى:

إذا أَنـتَ أُعْطِيـتَ الغِنَـى ثُـمَّ لَمْ تَجُـدْ   بِفَضْلِ الغِنَـى أُلْفِيتَ ما لَكَ حامِدُ

❋ ❋ ❋

إِذا مـا البَخيـلُ الخـبُّ أَخْمَـدَ نـارَهُ   أَقـولُ لِمَـن يَـصْلى بِنَـارِىَ: أَوْقِـدوا

❋ ❋ ❋

أَلَـم تَعْلَمـى أَنّـى إذا الـضيفُ نـابَنِى   وَعَزَّ القِرَى أَقْرِى السَّدِيفَ المُسَرْهَدا؟

❋ ❋ ❋

عَلَـيْكُم مِـنَ الـشَّطَّينِ كُـلَّ وَرِيَّـةٍ   إذا النـارُ مَـسَّتْ جانِبَيْهـا ارْمَعَلَّـتِ

❋ ❋ ❋

فَاصْـدُق حَـديثَكَ. إنَّ المَـرْءَ يَتبَعُـهُ   مـا كـانَ يَبْنِـى إِذا مـا نَعْـشُهُ حُمِـلا

❋ ❋ ❋

فَـإِنّى جَبـانُ الكَلْـبِ بيتـى مُوَطَّـأٌ   أَجُـودُ إذا مـا الـنفسُ شَـحَّ ضَـميرُها

❋ ❋ ❋

وإنـى ليَغْـشَى أَبْعَـدُ الحـىِّ جفنتـى   إذا ورقُ الطَّلْـح الطـوال تحـسَّرا

❋ ❋ ❋

فلا تـسألينى، واسألى بِىَ صحبتى   إذا مـا المَطِـىُّ بـالفلاةِ تـضَوَّرا

❋ ❋ ❋

فـلا تـسألينى، واسـألى أىَّ فـارسٍ   إذا الخيـلُ جالـتْ فى قنًـا قـد تكسَّرا

ويقول حذيفة الهذلى:

نَـشَأنا بَنـى حَـرْبٍ، تَرَبَّـت صِـغارُنا   إِذا هِـىَ تُمْـرَى بِالـسَّواعِدِ كَـرَّتِ

❋ ❋ ❋

وَنَحْمِـلُ فى الأَبطـالِ بِيضًا صَـوارِمًا   إذا هِـى صـابَتْ بِـالطوائِفِ تَـرَّتِ

ويقول دويلة الشبامى:

إذا أَنــا لَمَ أَثــأَر بِــشيخىَ مِنهُمُـــو   فَمَنْ ذا الذى ترجو شِبامُ لَهُ بَعْدى؟

ويقول ذو الإصبع العداونى:

وَانْـــــــزِلْ إلى الهَيْجـــــــا إذا   أَبْطالُهــــــا كَرِهُـــــوا النـــــزولا

ويقول ذو الخِرَق الطُّهَوِى:

إِنّــا إذا حَطْمَــةٌ حتَّــت لَنــا وَرَقًــا   نُــمارِسُ العــودَ حَتّـى يَنْبُـتَ الـوَرَقُ

ويقول زهير بن أبى سُلْمَى:

إذا أنت لم تُقْصِر عن الجهل والخنا   أَصَـبْتَ حلـيما أو أصـابك جاهـلُ

❊ ❊ ❊

كلَيْــثٍ أَبِــى شـبلين يحمـى عرينَـه   إذا هـــو لاقَـــى نجـــدةً لم يُعَـــرِّدِ

❊ ❊ ❊

معـــه مُتَابِعَـــةٌ إذا هـــو شَـــدَّها   بالـــشِّرْع تستـــشزى لـــه وتَحَـــدَّبُ

❊ ❊ ❊

يــشوون للــضيف والعُفَــاةِ ويُــو   فُـــون قـــضاءً إذا همـــو نـــذروا

ويقول زيد بن عمرو بن نُفَيْل:

إذا هـــــى سِـــــيقَتْ إلى بلـــــدةٍ   أطاعــتْ فـصبَّتْ عليهــا سِـجَالا

ويقول سلامة بن جندل:

إذا الهنـــدُوانياتُ كُـــنَّ عِـــصِيَّنا   بهــا نتــآيَى كــل شــأنٍ ومَفْــرِقِ

ويقول طرفة بن العبد:

إذا الصعبُ ذو القَرْنَينِ أَرْخَى لِواءَه   إلى مالِــكٍ ســاماهُ قامَــتْ نَوادِبُــه

❊ ❊ ❊

إذا القومُ قالوا: مَنْ فتًى؟ خلتُ أننى عُنِيتُ فلم أكسَلْ ولم أتبلَّدِ

* * *

إذا أنت لم تنفع بوُدِّكَ قربةً ولم تنْكِ بالبُؤْسَى عدوَّكَ فابْعَدِ

* * *

إذا نحن قلنا: "أَسْمِعينا" انبرتْ لنا على رِسْلِها مطروقةً لم تَشَدَّدِ

ويقول عامر المحاربىّ:

نُراوِحُ بِالصَّخرِ الأَصَمِّ رُؤُوسَهُمْ إِذا القَلعُ الرُّومِى عنها تَثَلَّما

ويقول عبد الله اليشكرى:

فَلَعَلَّما أُدْعَى لما أنا فاعِلٌ وَلِمَ الحَيَاةُ إذا امْرُؤٌ لم يَفْعَلِ؟

ويقول عَدِىّ بن زيد:

إذا أنت نازعتَ الرجالَ نوالَهم فعِفَّ ولا تطلبْ بجهدٍ فتَنْكَدِ

* * *

إذا ما امرؤٌ لم يرجُ منك مودةً فلا تَرْجُها منه ولا دَفْعَ مَشْهدِ

* * *

إذا المرء لم يطلب معاشا لنفسه شكا الفقرَ أو لام الصديقَ فأكثرا

ويقول عمرو بن قميئة:

وكنا إذا أحلامُ قومٍ تَغَيَّبَتْ نَشِحّ على أحلامنا فنريحُها

* * *

وكنتُ إذا الهمومُ تَضَيَّفْتنِى قَرَيْتُ الهمَّ أهوجَ دَوْسَرِيّا

ويقول عمرو بن كلثوم:

ونحـــن إذا عـــماد الحـــى خـــرَّتْ   عـــن الأحفــاض نمنــعُ مــن يلينــا

ويقول عنترة بن شداد:

وكنـــــت إذا القـــرون تعـــاورتْنى   جـــرىء الـــصدر معتزمـــا منيعـــا

ويقول قَطَن الدارمى:

إذا أَخَـــــوان آذَنَـــــا فتفرَّقـــــا   فـأغنى غَنَـاه الميْـتُ، فـالحىُّ أَضْـيَعُ

ويقول لقيط بن شيبان:

إذا مــا امــرؤٌ أهــدى لِمَيْــتٍ تحيــةً   فحيَّــاك ربُّ النــاس عَنِّــىَ أدهــمُ

ويقول معوّد الحكماء:

وكنـــــتُ إذا العظيمـــــة أفظعـــتهم   نهـــــضتُ ولا أدبُّ لهـــــا دِبَابـــــا

وتقول هند بنت الخس:

إذا الله جـــــازى مُـــــنْعِمًا بوفائـــــه   فجــازاك عنــى يــا قَلَمَّــسُ بــالكرمْ

ويقول البرجمى:

فــأعنهمو وايْــسَرْ بــما يَــسَرُوا بــه   وإذا همـــو نزلـــوا بـــضَنْكٍ فـــانزلِ

ويقول الحارث بن عباد:

وإذا الكـــرام تـــذاكرتْ أيامَهـــا   كنـــتم عـــلى الأيـــام غـــير كـــرامِ

ويقول المسيّب بن عَلَس:

وَإِذا الـــشَّمالُ حَـــدَتْ قَلائِـــصَها   رَتَكًـــا فَلَـــيْسَ لِمالِـــكٍ مِثْـــلُ

ويقول النابغة الحارثى:

وَإِذا الجيـــادُ رَأَيْنَنَـــا فى مجمـــعٍ   أَعْظَمْنَنَـــا وَزَحَلْـــن عَـــن مُجْرانـــا

* * *

وَإِذا السيوف قَصَرْنَ بَلَّغَها لَنا حَتىّ تَناوَل ما نُريدُ خُطَانا

ويقول بشر بن عمرو:

لا أَسْتَكِينُ مِن المَخَافَةِ فيهِمُو وَإِذا هُمُ شَرِبوا دُعِيتُ لأَشْرَبا

* * *

وَإِذا هُمُو لَعِبوا عَلى أَحْيانِهِم لَم أَنصَرِفْ لأَبيتَ حَتّى أَلعَبا

ويقول ثعلبة المازنى:

وَإِذا خَليلُكَ لَم يَدُمْ لَكَ وَصلُهُ فَاقْطَع لُبانَتَهُ بِحَرْفٍ ضامِرِ

ويقول سعد بن مناة:

وَإِذا النَاسُ فى النَّدِىّ رَأَوْهُ ناطِقًا قالَ قَوْلَ غَيْرِ سَدِيدِ

ويقول ضمرة النهشلى:

وإذا الشدائد بالشدائد مرةً قد أقبلتْ فأنا المُحَبُّ الأقربُ

ويقول عبد الله اليشكرى:

وإذا امرؤٌ سكت النوائحُ بعده فكأن قابلةً به لم تَقْبَلِ

ويقول عبيد بن الأبرص:

وإذا أخوك تركته وأخا امرئٍ أَوْدَى أخوك، وكنتَ أنت تتبَّبُ

والملاحظ أن "إنْ" فى الأشعار التى استشهدنا بها أحيانا ما يأتى بعدها مبتدأ معرَّف، وهو ما لم يرد فى القرآن، كما أن "إذا" قد يأتى بعدها اسمٌ نكرةٌ، وهو ما لم نره أيضا فى القرآن، فضلا عن أنها قد تليها "ما"، مما لا وجود له كذلك فى كتاب الله. والملاحظ أيضا أن الاسم بعد "إنْ" و"إذا" هنا كثيرا ما يكون ضميرا، وهذا أمر لا تعرفه شواهد القرآن. كذلك لاحظت أن المبتدأ

كثيرا ما يكون لفظتى "المرء" و"القوم"، وهو ما لا يعرفه الكتاب المجيد. وبالمثل قد يرد بعد المبتدإ فعل مضارع مجزوم بـ"لم" مما لم يستعمله القرآن. ولم يحدث فى القرآن أن أتى المبتدأ اسم علم بينما أتى اسم علم فى الشعر الجاهلى، وإن كان ذلك، فى حدود علمى، خاصا بـ"إذا". ومما اختلف فيه أيضا الشعر الجاهلى والقرآن أن "إذا" التى يتلوها مبتدأ كثيرا ما تأتى فيه فى درج الكلام وليس فى أوله. ومن اختلاف الأسلوبين كذلك أن المبتدأ قد يأتى فى شعر الجاهلية موصوفا، وهو ما لم يحصل فى القرآن. ومع هذا فقد اتفق الشعر الجاهلى والقرآن على أن مجىء المبتدإ مع "إنْ" أقل منه مع "إذا"، وإن كان الأخير قد تكرر فى شعر الجاهليين تكررا كبيرا. وبالمناسبة فقد أكثرتُ من الشواهد الشعرية هذه الكثرة الهائلة حتى يعرف القراء أن تشدد بعض النحويين فى هذا التركيب هو مجرد تماحيك لا معنى لها.

هذا، وقد جاء فى قرار مجمع اللغة العربية بالمجلد الرابع من كتاب "من أصول اللغة" أنه "من التيسير فى القواعد أن يعرب الاسم المرفوع بعد أداة الشرط مبتدًا خبره الجملة الفعلية بعده". وهذا موقف من المجمع جديد، إذ كان المجمع قبل ذلك يفضل أن يعرب هذا الاسم فاعلا لفعلٍ مقدَّرٍ يفسره الفعل الذى يليه. وهى مَحْمَدَة من المجمع أَنْ لم يجد فى تغيير موقفه فى هذه المسألة معابة أو مذمَّة. ومن جهة أخرى فقرارات المجمع اجتهادات بشرية يجرى عليها الصواب والخطأ، وهذا أمر طبيعى جدا. وكثيرا ما سررت بقراراته، وأحيانا ما وجدت أنها غير مقنعة. والذين يظنون أن قول المجمع هو القول الفصل ظنهم فى غير محله. قول المجمع على العين وعلى الرأس، لكنه شىء بشرى مهما كان أصحابه من جِلَّة العلماء وكبار الأدباء.

وهذان قرارا المجمع فى هذه المسألة: فقد ورد فى الجزء الثانى من كتاب "فى أصول اللغة" تحت عنوان "إعراب الاسم بعد إِنْ وإذا" ما نَصُّه: "اختلف النحاة فى الاسم المرفوع بعد "إنْ" و"إذا" أو غيرهما من أدوات الشرط: فالأخفش وجماعة من الكوفيين على أنه مبتدأ. وجمهور الكوفيين على أنه مرفوع بما عاد إليه من الفعل. والبصريون على أنه مرفوع بفعل مقدر. والنظر فى هذه الآراء يظهرنا على تقاربها وأن الأمر فيها لا يعدو أن يكون تخريجا للأسلوب أو توجيها. على أنه قد يكون فى رأى الأخفش ومن معه من الكوفيين شىء من اليسر من حيث إنه يريحنا من التقدير، فضلا عن أن المعنى يقتضيه. ولكن اعتباره مبتدأ، كما يقول الأخفش ومن معه من الكوفيين، يعارض كثيرا من القواعد المقررة، إذ يؤدى إلى دخول أداة الشرط على ما يفيد الثبوت، وهو يضاد التعليق الذى تفيده أداة الشرط. كما أن اعتباره فاعلا، كما هو معنى كلام جمهور الكوفيين، يترتب عليه مخالفة قواعد كثيرة تتعلق بالضمائر المتصلة بالفعل المباشر وعودتها ومطابقتها للفعل المتقدم وعدم مطابقتها... إلخ. ولذلك ترى اللجنة أنه لا داعى للعدول عن رأى البصريين لشهرته وشيوعه ولأن الاعتراض عليه لا يصل فى قوته إلى درجة الاعتراض على الرأيين الآخرين. هذا إلى أنه لا يعارض ما اشترطوه من دخول أداة الشرط على فعل ظاهر أو مقدر".

وهذا هو الرأى القديم، أما الرأى الجديد فيُلْفِيه القارئ فى الجزء الرابع من الكتاب المذكور تحت عنوان "جواز إيلاء أداة الشرط وأداة التحضيض جملة اسمية خبرها فعل"، وسوف أكتفى بنقل ما يخص أداة الشرط وحدها: "يقول النحويون إن أداة الشرط لا يليها إلا فعل، ويقولون أيضا إن الفاعل

لا يتقدم على فعله. وهاتان القاعدتان تحكمتا فى تحليل كثير من الجمل الواردة فى اللغة مثل قول القرآن الكريم: "وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك فأَجِرْه حتى يسمعَ كلامَ الله" وقوله: "إذا السماءُ انشقتْ"، فيجعل النحويون الاسم المرفوع الواقع بعد أداة الشرط فاعلا لفعل محذوف وجوبا، ويجعلون الفعل الواقع بعده مفسِّرا لذلك الفعل المحذوف، وفاعله ضمير مستتر يعود على الاسم المتقدم، والجملة مفسِّرة لا محل لها من الإعراب...

وكذلك يكون التقدير فى "وإنْ أحدٌ من المشركين استجارك" و"إذا السماء انشقت"، إذ يقولون إن التقدير هو "وإن استجارك أحدٌ استجارك" و"إذا انشقت السماء انشقت"، إلا أنه لا يُتَكَلَّم به كما يقول الأشمونى. وقد نشب خلاف بين البصريين والكوفيين حول تفسير الاسم المرفوع الواقع بعد أداة الشرط: فقال البصريون إنه فاعل لفعل محذوف وجوبا يفسره ما بعده من فعل مسند إلى ضميره أو مُلابِسِه. وذهب الكوفيون إلى أنه إذا تقدم الاسم المرفوع بعد "إن" الشرطية، نحو قولك: إنْ زيدٌ أتانى آتِهِ" فإنه يرتفع بما عاد إليه من الفعل من غير تقدير فعل. ولكل من الفريقين حججه التى تستند إلى نظرية العامل لا إلى النصوص اللغوية.

وانفرد أبو الحسن الأخفش برأيه الذى يقول إن هذا الاسم يرتفع بالابتداء، وإن كان ابن الأنبارى يقول عنه: وأما ما ذهب إليه أبو الحسن الأخفش من أنه يرتفع بالابتداء ففاسد، وذلك لأن حرف الشرط يقتضى الفعل، ويختص به غيره، ولهذا كان عاملا فيه. وإذا كان مقتضيا للفعل، ولا بد له، بطل تقدير الابتداء لأن الابتداء إنما يرتفع به الاسم فى موضع لا يجب فيه تقدير الفعل لأن حقيقة الابتداء هو التعرى من العوامل اللفظية المظْهَرَة

أو المقـدَّرَة. وإذا وجـب تقـدير الفعـل استحال وجـود الابتـداء الـذى يرفـع الاسم.

والحق أن القول بوجوب إيلاء أداة الشرط والتحضيض فعلا هـو من كـلام النحـويين، أمـا اللغـة فقـد ورد فيهـا كثـيرا جـدا اسـمٌ مرفـوعٌ بعـد أداة الشرط. والاحتكام ينبغى أن يكون للغة. وقد ورد فى سورة "التكوير" اثنتا عشرة آية وَلِيَ فيها الاسمُ المرفوعُ أداةَ الشرط: "إذا الشمسُ كُوِّرَتْ..." إلى قولـه: "وإذا القبور بُعْثِرِتْ"، ووردت آيتان فى سورة "الانشقاق"، وورد مـا لا يحصى كثرة من الشعر. ومن التيسير فى القواعد أن يعرب الاسم المرفوع بعد أداة الشرط مبتدًا خبره الجملة الفعلية بعده...".

وهـذا الـذى قلناه عـن "إن" و"إذا" يقـال عـن "لـو"، التى يـدعى النحاة أنهـا لا بـد أن يليهـا فعـل، وعـلى هـذا فحـين يجـدون اسـما بعـدها يلجـأون إلى التأويـل. ففـى قولـه تعـالى: "قـل: لـو أنـتم تملكـون خـزائن رحمـة ربـى إذن لأمسكتم خشيةَ الإنفاق" يقولـون إن تقدير الكلام هو "قل: لو تملكون أنتم تملكون خزائن رحمة ربى إذن لأمسكتم خشيةَ الإنفاق" أو ما أشبه. وواضح أن التقدير يزيل عن الكلام جماله وإحكامه. وبناء على هذا يقول ابن هشام فى "مغنى اللبيب عـن كتب الأعاريـب" إن "لـو" خاصة بالفعل، وقد يليهـا اسمٌ مرفوع معمول لمحذوف يفسره ما بعده، أو اسم منصوب كذلك، أو خبر لـ"كـان" محذوفة، أو اسم هـو فى الظـاهر مبتدأ ومـا بعـده خـبر: فـالأول كقولهم: "لو ذاتُ سوارٍ لطمتْنى" وقول عمر رضى الله عنه: "لو غيرُك قالها يا أبا عُبيدة" وقوله:

لو غيرُكم عَلِقَ الزّبيرُ بحبلهِ   أدّى الجوارَ إلى بنى العـوّام

والثانى نحو "لو زيدا رأيتُه أكرمته". والثالث نحو "التمسْ ولو خاتما من حديدٍ" واضرب ولو زيدا، وألا ماءَ ولو باردا، وقوله:

لا يأمن الدّهرَ ذو بغى ولو ملكًا جنودُه ضاق عنها السهلُ والجبلُ

واخْتُلِف فى "قلْ: لو أنتم تملكون" فقيل: من الأول. والأصلُ: "لو تملكون تملكون"، فحذف الفعل الأول فانفصل الضمير. وقيل: من الثالث. أى "لو كنتم تملكون". ورُدّ بأن المعهود بعد "لو" حذفُ "كان" ومرفوعها معا، فقيل: الأصل "لو كنتم أنتم تملكون" فحُذِفا، وفيه نظر للجمع بين الحذف والتوكيد.

والرابع نحو قوله:

لو بغيرِ الماءِ حلقى شَرِقٌ كنتُ كالغصّان بالماءِ اعتصارى

وقوله:

لو فى طُهَيّةَ أحلامٌ لَمَا عَرَضُوا دونَ الذى أنا أرميهِ ويرمينى

واخْتُلِف فيه. فقيل: محمول على ظاهره، وإن الجملة الاسمية وَلِيَتْها شذوذا كما قيل فى قوله: "... فهلاّ نَفْسُ ليلَى شفيعُها". وقال الفارسى: هو من النوع الأول. والأصل "لو شَرِقَ حلقى هو شَرِقٌ"، فحذف الفعل أولا، والمبتدأ آخرا. وقال المتنبى:

ولو قلمٌ أُلْقِيتُ فى شقِّ رأسهِ من السُّقْمِ ما غَيَّرْتُ من خطّ كاتبِ

فقيل: لَحَنَ لأنه لا يمكن أن يقدَّر "ولو ألقى قلم". وأقول: رُوِى بنصب "قلم" ورفعه، وهما صحيحان. والنصب أَوْجَهُ بتقدير "ولو لابست قلما" ما يقدر فى نحو "زيدًا حبست عليه" والرفع بتقدير فعل دل عليه

المعنى، أى "ولو حصل قلم". أى ولو لُوبِسَ قلم كما قالوا فى قوله: "إذا ابن أبى مُوسى بلالا بلغتِهِ" فيمن رفع "ابنًا": إن التقدير "إذا بلغ"، وعلى الرفع فيكون "ألقيتُ" صفة لقلم، و"من" الأولى تعليلية على كل حال متعلقة بـ"ألقيت" لا بـ"غيرت" لوقوعه فى حيز "ما" النافية،. وقد تعلق بـ"غيرت" لأن مثل ذلك يجوز فى الشعر كقوله:

"ونحن عن فضلكَ ما استغنينا".

المسألة الثانية: تقع "أنّ" بعدها كثيرا نحو "ولو أنّهم آمنُوا"، "ولو أنّهم صبروا"، "ولو أنّا كتبنا عليهم"، "ولو أنّهم فعلوا ما يُوعَظُون به"، وقوله: "ولو أنّ ما أَسْعَى لأَدْنَى معيشةٍ". وموضعها عند الجميع رفع: فقال سيبويه: بالابتداء ولا تحتاج الى خبر لاشتمال صلتها على المسند. وردَّ ابن مالك قول هؤلاء بأنه قد جاء اسمًا مشتقًّا كقوله:

لو أنّ حيًّا مُدْرِكُ الفلاحِ   أدركهُ مُلاعِبُ الرِّماح

وقد وجدتُ آية فى التنزيل وقع فيها الخبر اسمًا مشتقًّا، ولم يتنبه لها الزمخشرى، كما لم يتنبه لآية "لقمان" ولا ابن الحاجب، وإلا لما منع من ذلك، ولا ابن مالك، وإلا لما استدل بالشعر، وهى قوله تعالى: "يودّوا لو أنّهم بادونَ فى الأعراب"، ووجدتُ آيةً الخبرُ فيها ظرف لغو، وهى "لو أنَّ عندنا ذِكرًا من الأوّلين"...".

ومرة أخرى نجد النحاة يشترطون شرطا تكذبه النصوص. ولسوف أجتزئ هنا بشواهد الشعر الجاهلى على ورود الاسم كثيرا بعد "لو": سواء كان اسما صريحا أو كان مصدرا مؤولا بالصريح. قال ابن ثور العامرى:

تَحُلُّ مَع ابْنِ الجَوْنِ حُرَّ بِلادِهِ   فَأَنْتَ الهَوى لَو أَنَّ وَلْيَكَ يُسْعِفُ

وقال أبو عدى النمرى:

أَنَــاةٌ مُنَقّــاةٌ نَقَــاةٌ لَــوَ انَّهَــا   تُخايِلُ عَيْنَ الشَمسِ ظَلّتْ تَرُوقُها

وقال أحيحة بن الجلاح:

وَقَـدْ أَعـدَدْتُ لِلحَـدَثانِ حِـصْنا   لَـوَ انَّ المَـرْءَ تَنْفَعُـهُ العُقـولُ

وقالت أسماء بنت ربيعة التغلبية:

فَلَقَـدْ حُمِّلنـا مـا لَـوْ بَعـضُهُ   حُمِّلَـتْ أَجمالُنـا لَمْ تَحْمِـلِ

وقال أفنون:

لَوْ أَنَّنى كُنتُ مِنْ عادٍ وَمِنْ إِرَمٍ   رَبيتُ فيهِم وَمِنْ لُقْمانَ أَو جَدَنِ

وقال الأسود بن يعفر النهشلى:

همـا خيَّبـانى كـل يـومٍ غنيمـةً   وأهلكـتُهم لـو أنّ ذلـك نـافِعُ

وقال الأضبط بن قريع السعدى:

لَـو انَّ رَسـولَ اللَّهْـوِ سَـلَّمَ واقِفًا   عليها لَرامَت وَصْلَهُ وَهوَ واقِفُ

وقال الجُمَيْح الأسدى:

لـو أننـى لم أنـل مـنكُم معاقبـةً   إلا السنانَ لذاق الموتَ مظعونُ

وقال الحارث بن حِلِّزَة:

لَعَمْرُ أبيكَ الخيرِ لو ذا أَطاعَنى   لَغُـدِّى مِنـه بالرحيـلِ الركائِـبُ

وقال الحارث بن ظالم المرى:

وددت بـأطراف البنـان لـو اننـى   بــذى أَرْوَنَــى ترمــى ورائــى

وقال السُّلَيْك بن السُّلَكَة:

سَعَيْتُ لَعَمْرِى سَعْى غَيْرِ مُعَجَّزٍ   وَلا نَأْنَـأٍ لَـو أَنَّنـى لا أُكَـذّبُ

وقال السَّمَوْأَل:

أَعَاذِلَ، قد أَطَلْتِ اللومَ حَتّى لَوَ انّى مُنْتَهٍ لَقَدِ انتَهَيْتُ

وقال الطُّفَيْل الغَنَوِىّ:

وَيُجْعَلَ دونى مَنْ يَوَدُّ لَوَ انَّكُم ضِرامٌ بِكَفِّى قابِسٌ يَتَلَهَّبُ

وقال المتنخّل:

لَوْ أَنَّهُ جاءَنى جوعانُ مُهتَلِكٌ مِن بُؤَّسِ الناسِ عَنْهُ الخيرُ محجوزُ

وقال المرقش الأصغر:

أَفاطِمَ، لَوْ أَنَّ النِّساءَ بِبَلْدَةٍ وأَنْتِ بأُخْرَى لاتَّبَعْتُكِ هائِما

* * *

قاتَلَكِ الله من مشروبةٍ لو أنّ ذا مِرَّةٍ عنكِ صَبُورْ

وقال المرقّش الأكبر:

ذَكَرْتُ بها أسماءَ لو أَنْ وَلْيَها قَرِيبٌ، ولكنْ حَبَّسَتْنِى الحَوابِسُ

وقال النابغة الذبيانى:

لَوْ أَنّها عَرَضَت لأَشمَطَ راهِبٍ عَبَدَ الإِلَهَ صَرُورَةٍ مُتَعَبِّدِ

وقالت أم الضحاك المحاربية:

حَديثٌ لو انّ اللّحم يُشْوَى بِحَرِّهِ طَرِيًّا أَتَى أَصحابَه وهو مُنْضَجُ

وقال امرؤ القيس:

لَهَا مُقْلَةٌ لَوْ أَنّهَا نَظَرَتْ بِهَا إِلى رَاهِبٍ قد صَامَ للهِ وابتَهَلْ

* * *

وَجَدِّكَ لَوْ شَىْءٌ أَتانا رَسُولُهُ سواكَ، وَلَكِن لم نَجِدْ لَكَ مَدْفَعا

وقال بشر بن أبى خازم:

فَكَـمْ خَـلّى سُـمَيرٌ مِـنْ أُمُـورٍ   عَـلَى لـو أننـى جَلْـدٌ عَـزُوفُ

وقال بشر بن عمرو:

فَأَنِفْـتُ مِمّـا قـد رَأَيْـتُ وَسـاءَنى   وَغَضِبْتُ لَو أنى أرى لِى مَغْضَبا

وقال حاتم الطائى:

وَدِدْتُ، وَبَيْـتِ اللهِ، لـو أَنَّ أَنفَـهُ   هَواءٌ فَما مَتَّ المخَاطَ عَنِ العَظْمِ

* * *

وَقَـدْ عَلِـمَ الأَقـوامُ لَـوْ أَنَّ حاتِمًـا   أَرادَ ثَـراءَ المَـالِ كـانَ لَـهُ وَفْـرُ

وقال ذو الإصبع العَدْوَانى:

وَلِى ابنُ عَمٍّ لَوَ انَّ الناسَ فى كَبَدٍ   لَظَـلَّ محتَجِـزًا بِالنَّبْـلِ يرمينـي

وقال ذو لعوة البكيلى:

لَـو أَنَّ رَأيًـا يُثِيـبُ المَـرءَ ثَـوَّبَنى   رَأْيِى عَشِيَّةَ سارَتْ خيلُ هَمْدانِ

وقال زهير:

أَلَـمْ تَـرَ لِلـنُّعْمانِ كـانَ بِنَجْـوَةٍ   مِنَ الشَّرِّ لَو أَنَّ امْرَءًا كانَ ناجِيا

* * *

رَحْبُ الفِناءِ لَوَ انَّ الناسَ كُلَّهُمُو   حلُّـوا إِلَيْـهِ إلى أن يَنقَـضِى الأَبَـدُ

* * *

فَأَصْـبَحَ مَحْبـورًا يُنَظِّـرُ حَوْلَـهُ   بِمَغْبَطَـةٍ لَـوْ أَنَّ ذلـك دائِـمُ

* * *

كَأَنَّ عَيْنى، وَقَدْ سالَ السَّليلُ بِهِمْ   وَعَـبْرَةٌ مـا هُمُـو لَـوْ أَنَّهُـم أَمَـمُ

وقال زهير بن جناب:

فيا طِيبَ ما رَيّا ويا حُسْنَ مَنْظَرٍ لَهَوْتُ بِهِ! لَوْ أنَّ رُؤْياكَ تَصْدُقُ

وقالت سعدى بنت الشمردل الجهنية:

وَلَقَدْ بَدا لِى قَبْلُ فيما قد مضى وَعَلِمْتُ ذاكَ لو انَّ عِلْمًا يَنْفَعُ

❋ ❋ ❋

وَلَقَدْ عَلِمْتُ لَوَ انَّ عِلْمًا نافِعٌ أَنْ كُلُّ حَى ذاهِبٌ فَمُوَدِّعُ

وقال شريح بن عمران:

ردَّ الخليطُ الجِمالَ فانصرفوا ماذا عليهم لو أنهم وقفوا؟

وقال صخر الغَىّ:

لَوْ أَنَّ أَصحابى بَنُو خُناعَهْ أهلُ النَّدى والجودِ والبَرَاعَهْ

❋ ❋ ❋

لَوْ أَنَّ أصحابى بَنُو مُعاوِيَهْ أَهلُ جنوبِ نَخْلَةِ الشَآمِيَهْ

❋ ❋ ❋

لَوْ أَنَّ عندى مِن قُرَيْمٍ رَجْلا بِيضَ الوُجوهِ يَحْمِلونَ النَّبْلا

وقال عبيد بن الأبرص:

فَذَلِكَ الماءُ لَوْ أَنّى شَرِبْتُ بِهِ إذن شَفَى كَبِدًا شَكّاءَ مَكْلومَهْ

❋ ❋ ❋

لَوْ هُمْ حُماتُكَ بِالمَحْمَى حَمَوْكَ وَلَمْ تُتْرَكْ لِيَوْمٍ أَقامَ الناسَ فى كَبَدِ

وقال عدىّ بن عُرَيْن:

كانتْ تِلادى، فلما حَلَّها وَزَرٌ وَدِدْتُ لو أنّها حُشَّتْ بها النَّارُ

وقال عروة بن الورد:

أَلا وَأَبِيـكَ لـو كَـاليَوْم أمـرى وَمَـنْ لَـكَ بِالتَـدَبُّرِ فى الأُمـورِ؟

وقال عنترة:

أَلَـمْ تَعْلَمـوا أَنَّ الأَسِـنَّةَ أَحْـرَزَتْ بَقِيَّتَنــا لَــو أَنَّ لِلــدهرِ باقِيــا؟

* * *

أَمِنْ سُـهَيَّةَ دَمْعُ العَيْنِ تَـذْريفُ؟ لَوْ أَنَّ ذا مِنْكِ قَبْلَ اليَوْمِ مَعْروفُ

وقال عوف بن الأحوص:

هُمُـو رَفَعُـوكم للسماءِ، فَكِـدْتُمُو تنالونَهـا لَـوْ أَنَّ حَيًّـا يَطُورُهـا

وقال قتادة الثعلبى:

خَليلَيَّ يَـوْمَ السَّلْسلَيْنِ، لَـوَ انَّنـى بِهَبْرِ اللِّوَى أَنْكَرتُ ما قُلْتُما لِيا

وقال قيس بن الحدادية:

أَجِدَّكَ إنْ نُعْمٌ نَأَتْ أَنْتَ جازِعُ؟ قَـدِ اقْتَرَبَـتْ لَـوْ أَنَّ ذَلِـكَ نـافِعُ

* * *

قَدِ اقْتَرَبَتْ لَوْ أَنَّ فى قُرْبِ دارِها نَوَالا، وَلَكِنْ كلُّ مَنْ ضَنَّ مانِعُ

وقال لَقِيط بن يَعْمُر:

لَــو أَنَّ جَمْعَهُمُــو رامــوا بِهَدَّتِــهِ شُــمَّ الــشماريخِ مِــنْ ثَهْــلانَ

وقال مَقَّاس العائذى:

فَوَاللهِ لَوْ أَنَّ امْرَأَ القَيْسِ لَمْ يَكُن بِفَلْجٍ على أَن يَسْبِقَ الخَيلَ قادِرا

أفبعد هذه العشرات الكثيرة من الشواهد التى وردت فيها "لو" متلوةً باسْمٍ لا فِعْلٍ يصر نحاتنا الكرام على أنه لا بد أن يليها فعل، وإذا لم يَلِها فعلٌ

تأولوا الكلام وقدَّروا فعلا، وكأنهم إن لم يفعلوا ذلك فلسوف يَصْلَوْنَ نارَ جهنم. إن الأمر أبسط من هذا كثيرا جدا: فالشواهد تقول إن "لو" كما تأتى بعدها جملة فعلية تأتى بعدها كذلك جملة اسمية مكونة من مبتدإ وخبر أو منهما مسبوقَيْن بـ"أَنَّ"، ودمتم. وبالمناسبة فقد وردت "لو" فى كتاب الله ثلاثين مرة تقريبا تتلوها جملة اسمية مبدوءة فى كل مرة بـ"أن" ما عدا واحدة فحسب بدأت بالضمير: "أنتم". فماذا نريد بعد هذا؟

٣- "كم عدد...؟" هل هذا تركيب خاطئ؟

وجدت المنشور التالى فى موقع "مركز الشيخ زايد لتعليم اللغة العربية لغير الناطقين بها": "لا تقل: كم عدد الطلاّب الذين نجحوا؟ بل قل: كم طالبا...؟ أو ما عدد الطلاب...؟ يقول الأستاذ الدكتور عبده الراجحى: تنبيه- يشيع بين الناس استعمالُ "كم" مع كلمة "عدد" فيقولون: كم عدد الطلاّب الذين نجحوا؟ وهى جملةٌ غير صحيحةٍ لأنّ "كم" تطلب تمييزًا مفردًا منصوبًا: "كم طالبًا ...؟". وإذا اضطررت إلى استخدام كلمة "عدد" فليس أمامك إلاّ "ما" فتقول: ما عدد الطلاّب الذين نجحوا؟ اهـ. وقد قال ذلك بعد أن قرّرَ ما يلى:"كم"، وهى اسم استفهام مبهم، يحتاج إلى ما يوضِّحُ إبهامَهُ. ولذلك يأتى بعدها تمييزٌ مفردٌ منصوب، وتُعْرَب على الوجه التالى:كم طالبًا حضر؟ طالبًا: تمييزٌ منصوبٌ بالفتحة الظاهرة. اهـ. أ.سويفى فتحى".

هذا ما وجدته على الفيس بوك. ولكن فى "البيان والتبيين" للجاحظ: "والشَّبْر: قدر القامة، تَقول: كم شَبْرُ قميصك؟ أى كم عدد أشباره؟". وفى

"البصائر والذخائر" لأبى حيان التوحيدى: "قيل لبَنان (وكان طفيليا): كم كان عدد أصحاب النبى صلى الله عليه وآله وسلم يوم بدر؟ قال: ثلاثمائة وثلاثة عشر رغيفًا". وفى "وَفَيَات الأعيان" لابن خَلِّكان: "ورُوِىَ عن إياس أنه قال: ما غلبنى أحد قط سوى رجل واحد، وذلك أنى كنت فى مجلس القضاء بالبصرة، فدخل على رجل شهد عندى أن البستان الفلانى، وذكر حدوده، هو ملك فلان، فقلت له: كم عدد شجره؟ فسكت ثم قال: منذ كم يحكم سيدنا القاضى فى هذا المجلس؟ فقلت: منذ كذا. فقال: كم عدد خشب سقفه؟ فقلت له: الحقُّ معك. وأجزت شهادته". وفى "البداية والنهاية" لابن كثير: "وقد أورد ابن خَلِّكان أشياء كثيرة فى ترجمته. من ذلك أنه شهد عنده رجل فى بستان، فقال له: كم عدد أشجاره؟ فقال له: كم عدد جذوع هذا المجلس الذى أنت فيه من مدة سنين؟ فقلت: لا أدرى. وأقررت شهادته". وفى "الوافى بالوفيات" للصفدى: "وقال إياس: ما غلبنى قَطُّ سِوَى رجل واحد. وذاك أنى كنت فى مجلس القضاء بالبصرة، فدخل على رجلٌ شهد عندى أن البستان الفلانى، وذكر حدوده، هو ملك فلان، فقلت له: كم عدد شجره؟ فسكت ثم قال: منذ كم يحكم سيدنا القاضى فى هذا المجلس؟ فقلت: منذ كذا. فقال: كم عدد خشب سقفه؟ فقلت له: الحقُّ معك! وأَجَزْتُ شهادته". وفى "الغيث المسجم فى شرح لامية العجم": "مسلمون ونصارى ويهود عِدَّتُهم عشرون دخلوا حماما وزنوا عشرين درهما: المسلم وزن نصفا، والنصرانى درهمين، واليهودى ثلاثة. كم كان عدد كل واحد منهم؟".

وفى "الفتوحات المكية" لابن عربى: "السؤال الأول: كم عدد منازل الأولياء؟ الجواب: اعلم أن منازل الأولياء على نوعين حسية ومعنوية...". وفى "مروج الذهب" للمسعودى: "كم عدد ما فى كل سُبْحَة؟ فقال لى: مائة حبة". وفى "تحرير التحبير فى صناعة الشعر والنثر" لابن أبى الإصبع: "فملأ كفه من الرمل وقال: كم عدد هذا؟ فقال: لا أدرى، وإنه لكثير". وفى "خلاصة الأثر" للمحبى: "فقال له: كم عدد أجزائه؟ فقال: ثلاثون". وفى "شذرات الذهب فى أخبار من ذهب": "وقال له (أى لأبى العيناء) ابنُ مكرم يومًا يعرِّض به: كم عدد المكدين بالبصرة؟ فقال: مثل عدد البَغَّائين ببغداد". وفى "نهاية الأرب فى فنون الأدب" للنويرى: "فقال معاوية: يا أبا إسحاق، كم كان عدد أولئك الملوك الذين كانوا تحت يد شداد؟ قال: كانوا مائتين وستين ملكًا". وقال تعالى، وإن كان التركيب مختلفا بعض الشىء، لكنه عند التدقيق يحور إليه: "قال: كم لبثتم فى الأرض عددَ سنين؟"، إذ أصلها: "كم عددُ السنين التى لبثتموها فى الأرض؟"، ثم تحول "عددُ السنين"، وهو خبر أو مبتدأ متأخر، إلى تمييز كما هو واضح. والمهم دون الدخول فى التفاصيل أن "كم" الاستفهامية هى للسؤال عن المقدار سواء ذُكِرَ بعدها تمييز منصوب أو كلمة "عدد" مرفوعة على الابتداء.

ونزيد المخطِّئين لـ"كم عدد كذا؟" من الشعر بيتا فنقول إن "كم رجلا بالمسجد؟" مثلا هى المقابل الاستفهامى لقولنا فى الجواب: "عشرون رجلا بالمسجد". وكما نستطيع دون أدنى حرج أن نقول: "عشرون رجلا عددُ الرجال بالمسجد"، وبما أن "كم" هى المقابل لـ"عشرون رجلا"، فكذلك

نستطيع أن نقول: "كم عدد الرجال بالمسجد؟" بغير أدنى وسوسة أو قلق أو توجس. وبهذا نرى أن الشواهد التطبيقية والتحليل النظرى لجملة "كم عدد كذا" تجيز لنا ذلك، ومن ثم فلنقل: "كم عدد كذا؟" على راحتنا. وكم للنحويين من تنطعات لا معنى لها مثلما لهم من توجيهات لوذعية لا نستطيع إلا أن ننحنى أمامها إجلالا واحتراما. وكما نثنى عليهم ونمدحهم ونعبر عن انبهارنا بهم فى توجيهاتهم اللوذعية فإننا لا نعير تنطعاتهم أى اعتبار. وقد خلق الله اللغة مرنة، فلا يصح ولا ينبغى أن نحولها إلى قيود معنتة وزنازين خانقة. كفانا الله شر العنت والاختناق.

ليس هذا فحسب بل فى الآيات القرآنية التالية نجد أن "كم" دخلت على جملة فعلية لا على تمييز مفرد حسبما يفهم من الكلام السابق أنها يجب أن تدخل عليه. قال تعالى: "سَلْ بَنِى إسرائيل: كم آتيناهم من آيةٍ بينةٍ؟"، "كم لبثتَ؟"، "كم لبثتم؟".

الفهرست